

استاذنا ابا عبد الرحمن  
وقد صححت طريقة

# الرد

في هذه الصورة من كتابك ارى ان تضاهي راي  
الطبيب الجديدة، فما رايته صواباً انثى  
ما رايته غير ذلك، فالتس على

## التعقيب الحثيث

والعذر فيه  
وجزاكم الله خيراً

للسيد عبد الله الحثيثي

ابنكم

على حسن الجلي

وهو مجموع مقالات نشرت تباعاً في مجلة التدن الإسلامي القراء

نمرة رمضان ١٤٠٤

بقلم

محمد ناصر الدين الادباني

خادم السنة

١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م

لبيد على مشهور  
حفظ الله شفقتنا من  
كل سوء

عبد الوهاب الحثيثي

مطبعة الترقية بدمشق

مكتبة  
الشيخ  
الشيخ

ارى ان يكون اسم الكتاب  
"الرد على الشيخ الحثيثي"  
السروري

لبي ثلثت الانظار  
انكر خطوه  
مشكلة



تسليم

وقد كنا نشرلاردنا هذا في (١) المجلة المذكورة في مقالات متسلسلة ، ثم  
جئناها في هذه الرسالة ، (لنيسر) مراجعتها عند الحاجة ، ويطلع عليها من شاء من  
لم يكن وقف عليها في المجلة ، جزى الله الثامنين عليها خيراً .  
وأمل أن يجد القراء الكرام فيها رداً عادلاً ، لا يدهن أحداً ، ولا يظلم في  
أحد ظلماً ، لأن القصد بيان الحق وتيسير الطريق إليه ، لئلا يتدي من شاء الله له  
الهدى ، وأما من أعرض وأبى ، وعائد وثأى ، فلا سبيل إلى إقناعه ولو جشبه  
بكل دليل .

وسيجد القراء فيها - إن شاء الله تعالى - نموذجاً يديها من الأسلوب العلمي  
في تطبيق الفروع على الأصول ، سواء ما كان منها في أصول الحديث أو الفقه ،  
وبينا أن نجت في تصنيف الأحاديث ، وتحقيقاً في بعض القواعد الحديثية التي غفل  
عنها كثير من المشتغلين بالسنة فضلاً عن غيرهم ، ونذكر كثيراً من بعض القواعد الأصولية  
التي يجب استحضارها والاخذ بها لمن يريد أن يستحسن شيئاً مما لم  
يكن من قبل .

وأوردنا فيها بعض الآثار في التحذير من الابتداء في الدين ، ونهينا على  
بعض البدع التي ابتلي بها من لا علم عنده بالسنة وغير ذلك من الفوائد التي ستر  
بالقراءة . الكرم إن شاء الله تعالى .  
أسأل الله تبارك وتعالى أن ينفع إخواني المسلمين بها ، ويدخر لنا أجرها  
في القى .  
والحمد لله وكفى ، وسلامه على عباده الذين اصطفى .

دمشق : ١٣٧٧/١١/٢٢

أبو عبد الرحمن

→ محمد ناصر الدين الألباني



ب

أرى أن لا تشبه كلمة  
المجلة لأن فيها سحاً للشيء  
فيسرنا حسرتي  
مخافة أن يفسد بعض القراء



نورته : عرقت دمشق حديثها الأكبر العلامة الشيخ بدر الدين الحسيني ، فلما توفاه الله  
خلت الديار من أمام تنجبه الأنظار إليه في علوم الحديث ، غير أن في أرناؤوطياً - (نساء) تفتاد  
علم وفق ، وكان له من اسمه نصيب هو الأستاذ محمد ناصر الدين - عرف في أوساط  
الشباب بخدمة الحديث وعلومه وجمع الشباب عليه ، واشتهر بينهم ، واستطاع بفصاحة لسانه  
المرقي وطلاوة حديثه ، وجودة مناقشته ، أن يستأثر بشيعة تأخذ عنه وتتلمذ عليه .  
وإذا كان الحديث ثاني مصدر لفقه الإسلامي بعد كتاب الله ، وكان (صحيح) ما صح عند  
أهل الحديث مذهباً لأهل الفقه ، لذلك اشتهر بعض أنصار الشيخ ناصر بتركهم من  
الأحكام المذهبية ما عرفوا فيه حديثاً ثابتاً صحيحاً ، وبفهم كان يثير اللغظ ، ومن هنا  
تألب على الأستاذ من تألب .  
وأخيراً نزل في دمشق الشيخ عبد الله بن عبد من آل شعبة (سدة الكعبة) (وهو

وليد الحبشة في هرر في ثالث بطن من مهاجرة أسرت) ، وهو يحفظ من أحاديث رسول  
الله ﷺ عشرة آلاف بروايتها ، وله في فقه الشافعية حظوافر ، وكان مقدمه لدمشق لثني  
كتاب الحديث وجمع قراءات القرآن ونحو هذا من خدمة الشريعة وعلومها .  
ورأى فيه جماعة من أهل الدين والعالم خليفة للشيخ بدر الدين رحمه الله ، فاستصروا  
به على الشيخ محمد ناصر الدين ، فنجرت بينهما مباحثة في جو سيقته الدماية بين الطرفين  
بما جعل الشيخ عبد الله يقطع عن المباحثة قبل الانتهاء إلى غاية الشوط ، حتى إذا رأى  
الأستاذ الشيعي من بعدها يجرباً بتبشرها مجلتنا للشيخ محمد ناصر الدين . في الأحاديث  
الضعيفة والموضوعة ، فإنه يقيم منها - سألناه - في حديث (السيعة) ، وأرسل إلينا بذلك  
مقالة همتنا بنشرها ثم مالبث أن نشر رسالة بعنوان « التعقيب الحديث على من ظن فيه  
صح من الحديث » .

وإذا كانت خجلة المجلة أن تمهد الأسباب للنشر الحقيقة وتجنب ما وسعها مجال الأخذ والرد بغير طائل، وكنا نلذ ذلك نجميع مادة بين وجهات النظر المختلفة بمرض حجة الفريقين المختلفين مما، ذلك فارتأنا عرضنا على الشيخ عبد ناصر الدين هذه الرسالة فأوجز ما أتى به الأستاذ الشبي، وبين نقاط الاختلاف، وبسط خلال ذلك من قواعد الجرح والتعديل، وبتناقض رصينة ما تتنازع به قائمة القراء، وهذا ما سيراها القاري الكريم، ورائدنا أن يحصن الحق لطالبه، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

(المجلة) \* \* \*

قال الأستاذ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني:

موضع الخلاف بيني وبين الشيخ: دور الخلاف بيني وبين فضيلة الشيخ عبيدة في ثلاثة أحاديث:

الأول: (نعم المذكر السبعة).

الثاني: عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حتى تسبح به، فقال ﷺ: (أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفعل)؟ فقال: (سبحان الله عدد ما خلق في السماء... الحديث).

الثالث: عن صفية قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وبين يدي أربعة آلاف نواة أصبح بهن... الحديث، نحو الذي قبله.

فذهبت أنا في مقال نشرته هذه المجلة الكريمة في الجزأين (٩ و ١٠ السنة ٢٢) إلى أن الحديث الأول ضعيف السند موضوع المتن، وإلى أن الحديثين الآخرين إسنادهما ضعيف، وأن ذكر الحصى في الثاني منها مفكر مخالفة لحديث جورية الصحيح في مسلم الذي ليس فيه ذكر الحصى. (٧)

أما خضرة الشيخ فإنه ذهب في رسالته الآتية المذكورة إلى أن الحديث الأول ضعيف فقط وأن الآخرين صحيحان، ولكي يتضح للقاري البلب السواب من هذا الخلاف لا بد من أن أذكر الأصول التي بين الشيخ عليها قضية، وتصحيحه، ثم أعود فأجيب عنها بما ييسر الله سبحانه وتعالى.

(٧) ثم طبع المعار من مشاركات أخرى في الضميمة (١١٧-١١٠/٧)

الأصول التي بنى عليها الشيخ تصنيف الجرح فقط، لقد قرر فضيلة الشيخ (س ٥-٩) فيما يتعلق بالحديث الأول أصولاً:

أولاً: أنه لا يحكم على الحديث بالوضع بمجرد كون الراوي منكر الحديث أو مجهولاً، بل الأمران من أسباب الضعف الوسطي.

ثانياً: ولا يحكم عليه بذلك بمجرد أن الراوي يكذب.

ثالثاً: يمنع العمل بالضعيف الشديد للضعف - سوى الموضوع - وهو الذي يفرد به كذاب أو منهم بالكذب أو من فحش غلطه (س ٣٨).

رابعاً: ومن القرائن التي يدرك بها الموضوع ما يؤخذ من حال المروي، كأن يكون مناقضاً لنص القرآن والسنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل، كما نقله عن الشيخ علي القاري (س ٩).

الجواب عن هذه الأصول: أقول في الجواب على هذه الأصول على الترتيب السابق:

١ - هذا الأصل صحيح وهو غير وارد علي، لأنني لم أحكم على الحديث الأول بالوضع بمجرد أن في رواه مجهولاً أو منكر الحديث، بل لأنه انضاف إلى ذلك أن السبعة بدعة وأنها مخالفة لسنة القعد بالأئمة، وكلامي في «المقال المشار إليه» صريح في ذلك لأنني قلت: بعد أن تكلمت على رجال إسناده الحديث (س ٢٠١).

«ثبت أنه إسناده ضعيف لا تقوم به حجة».

ونعم هذا الكلام: «ثم إن الحديث من حيث معناه باطل عندي لأمر» وهذا نقله الشيخ (س ١٢) دون الذي قبله!

ولكن الشيخ ساعده الله تعالى نقل كلامي في رساك (س ٣-٤) ليرد عليه قوله: «غشياً هذه المجلة المامة من كلامي، فبني رده علي دون النظر إليها، فوقع في هذه الحجة»

للحكمة التي تبين بسببها (س ٥) إلى مخالفتي لأهل الحديث! ولم يكتب حضرته بأن سود أربع صفحات في هذا الأصل الذي لاخلاف فيه، بل عاد في آخر الرسالة (س ٣٩) لنقد فصلا آخر في أن الجهالة والتمسكة لا يوجبان الوضع، ثم سود لبيان ذلك خمس صفحات أخرى، ما كان اغناء عن تخصيص الوقت في كتابتها لو أنه تأمل جلتي السابقة

ثم ذكرتها. تصحيح في نسخة من نسخة

المكتوف الذي شيخ بسببه

هذا الحظ

المصرحة بأن إسناده الحديث ضعيف ! لو أنه قل ذلك لما اتهمني بقوله في هذا الفصل (ص ٤١) :

« فيه دليل لرد ما زعمه هذا الرجل من أن رواية الراوي للعناكير دليل على كون حديثه موضوعاً ... »

أنا لم أقول هذا أبداً الشيخ أئبته ولا أعتقد ، بل أعتقد خلافه ، وهذا هو المقال في « المجلة المحترمة » في أي صحيفة منها هذا الذي نسب إلي ؟ وأنا أفضل الله تعالى ته مضي على نحو عشرين سنة في دراسة علم الحديث الشريف أصولاً وفروعاً مع تحقيقه ~~هذا بإرجاع الفروع إلى الأصول~~ فكنتني أعي أن كنت زعمت هذا الذي نسب إلي ! فقليل من التزوي والإلصاف يا حضرة الشيخ !

٣ - خطأ الشيخ في قوله : « إن رد بحكمه على المرتب بالوضع » فكذب الراوي » هذا الأصل مردود بقول الحافظ ابن حجر في « شرح النجاة » :

« ثم الظن إما أن يكون لكذب الراوي ، أو تهمة بذلك ، أو فحش غلطه أو غفلك ... » فالأول : الموضوع « قال الشيخ علي القاري في شرحه (ص ١٢٢ - ١٢٣) : وهو الظن بكذب الراوي » ، والحكم عليه بالوضع إما هو بطريق الظن الغالب لا القطع ، والثاني المتروك « قال القاري (ص ١٣٠) : « وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بكذب ، والثالث : التشكيك على رأي » .

فأنت ترى أن الحافظ جعل وصف الراوي بالكذب أعلى مراتب الجرح ، وجعل حديث من كان من هذه المرتبة (موضوعاً) ، وجعل التهم بالكذب في المرتبة الثانية في الجرح ، وجعل حديثه « متروكاً » ، وهو الشديد الضعف .

فانظر كيف خلط حضرة الشيخ بين المرتبتين فجعلها مرتبة واحدة ، وجعل حديث الكذب الموضوع ، والمتمم بالكذب المتروك ، في رتبة واحدة وهو الشديد الضعف ! وما يدل على وجه قول الإمام الصنعاني في توضيح الأفكار لما في تنقيح الأنظار (ج ٢ ص ٢٧٧) بعد أن ذكر مراتب الجرح ومنها المرتبتان الأولى والثانية في كلام الحافظ :

« ولا تقول في الكذب أي فيمن وصفوه بذلك إنه منهم بالكذب » لأن الأولى تفيد أنه معروف به ، والثانية تفيد نفي ذلك ، وإنما عنده مجرد تهمة .

والخلاصة : إن رواية الكذاب لحديث ما كاف في الحكم عليه بالوضع لحصول هذه الطريق ، وعليه جرى عمل النقاد في الحكم على الحديث بالوضع لرواية أحد الكذابين له ، كما فعل ابن الجوزي في « الموضوعات » ، والسيوطي في « ذيله » و « لا لأحد » ، ولا يخالف هذا ما نقله المؤلف (ص ٩) عن الحافظ العراقي « وأن مطلق كذب الراوي لا يدل على الوضع ، لأنه يعني أنه لا يدل على الوضع قطعاً لإحتمال صدقه ومثابته غيره له ؛ ولكن هذا لا ينافي الحكم عليه بالوضع بطريق الظن الغالب (١) كما سبق عن الحافظ ابن حجر ، وبهذا يلتقي قوله مع قول شيخه الحافظ العراقي ، والظن الغالب قامت عليه غالب الأحكام الشرعية ، ومنه ما نحن فيه ، ولا يجوز تركه إلا بدليل أقوى منه ، كأن يروي الحديث الذي رواه الكذاب بذيل غيره وهو ثقة ، فحينئذ يحتاج بهذا الحديث ، وتقول إنه تبين لنا صدق هذا الكذاب في هذا الحديث لموافقته للثقة ، كما أشار بذلك قوله ~~والتحقيق~~ في حديث الجني : (صدقك وهو كذوب) ، وأما عند نقادنا هذا الشاهد الثقة لحديث الكذاب موضوع بلا شك ، فقد تبين للقاري ما سبق من الذي « غالف على الحديث » !

٣ - فمروجه عن المحرمين : في قوله أن المرتب الشريد الضعف هو ما نرد به كذاباً لا أمل أحداً سبى المؤلف إلى وصف الحديث الشديد الضعف - (الذي لم يصل إلى رتبة « الموضوع ») - بأنه الذي يتفرد به كذاب ، بل لا يشك كل من شتم راحة علم الحديث في « وضع » ما تفرد به كذاب ، والذي يتبع بعضهم من الجزم بوضعه هو احتمال أن يكون له طريق آخر غير من طريقه ، أما والبحث فيما تفرد به كذاب فلا شك في وضعه من وجهة اصطلاح المحدثين ، وكلام الحافظ ابن حجر المتقدم من أوضح الأدلة على ذلك ، والكلام في بطلان كفة التبصير هذه طويل الأذيل ، فلا نطيل المقال بذكره ، وإنما يكفي في بيان خطأ من ذهب أنه يسوي بين حديث من هو كذاب ، وبين حديث من هو صدوق ولكنه فاحش الخطأ ، وهذا مما لا يقول به أحد غير الشيخ ! والذي يمتدحه العلماء أن حديث الكذاب موضوع وحديث الفاحش الخطأ ضعيف جداً كما سبق .

وغالب ظني أن الشيخ أتى بما نقله السيوطي في « التدريب » ، (ص ١٠٨) عن (١) والظاهر شرح نية الفكر لملي القاري (ص ١٢٣ - ١٢٤) .

الحافظ أنه ذكر الحديث الضعيف ليعمل به في فضائل الأعمال « ثلاثة شروط » :  
أحدها : أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من أفراد من الكذابين والمنتهين  
بالكذب ومن فحش غلظه .  
فإن شئ ، مقبول معروف ، وما ذكره الشيخ فهو مجهول مرفوض .

٤ - تحقيق القول في القرائن التي يتركها الموضوع :

أقول : هذه القرائن التي نقلها الشيخ عن الحافظ ابن حجر مسلم بها ، ولكن هنا في كلام  
الحافظ دقيقة يجب أن ينتبه لها وهي أن كلامه هذا ليس مقصوداً به الحديث الذي في سنده منهم ،  
بل هو خاص بما كان ظاهر إسناده للصحة التي توجب العمل به ، فيرد حينئذ بالمنافضة التي وردت في  
كلام الحافظ ، ولا يمكن حملها على الحديث الذي يرويه كذاب لأمر منها : أولاً : أن كونه من رواية  
الكذاب مستطاع له ، ولإحاطة حينئذ إلى رده بالمنافضة ، ثانياً : إن التأويل فرع التصحيح ، فإذا  
كان السند موضوعاً كذا ما مؤنة التأويل كما لا يخفى ، فظاهر أن كلام الحافظ لا يقصد به  
الحديث الذي لا تقوم بإسناده حجة .

والفرض من هذا أنني أقول إن الحديث الضعيف السند يحكم بوضعه بقرآن أخرى  
قد تكون دون التي سبقت في القوة ، من ذلك أن يكون مخالفاً للسنة الصحيحة ولو لم تكن  
متواترة ، ويؤيدني في هذا قول الحافظ ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » ( ص ٨٥ )  
في سدد ذكر الشواهد على الحديث الموضوع :

« ومن ذلك ركازة الفاظه ، وفساد مناه ، أو مجازة فاحشة ، أو مخالفة لما ثبت في  
الكتاب والسنة الصحيحة »

فتأمل كيف أطلق السنة الصحيحة ولم يقيدها بـ « المتواترة » ، ذلك لأن كلامه أعم  
من كلام الحافظ كما ظهر بهذا البيان .

سقوط انتفاء التمسك بالحديث على الحرب بالوضع : إذ تبين وأبنا فيما قرره حضرة  
الشيخ من القواعد الأربع ، وعرف ما صح منها عند المحدثين وما لم يصح ، لم يسلم له  
انتفاده إياي في حكمي من حديث السبعة بالوضع لأمرين :

الأول : أنني ضعفت إسناده والتمسك على تضعيفه من هذه الناحية ، ولم أحكم بسببها  
عليه بالوضع فسقط احتجاجة على بالفاعذة الأولى .  
الثاني : أنني حكمت بوضعه لأن السبعة بدعة ، ولأن التسليم بها خلاف السنة العملية ، كما  
بينته في « المقال » ، فيستطع بهذا قول الشيخ ( ص ١٣ ) بعد أن نقل كلامي في  
الحكم عليه بالبطالان :

« إبطال هذا باطل ، فمن أين ينطبق هذا على ما قالوه فيما يدرك به الموضوع ؟ وهو  
ما قدمناه من الحافظ ابن حجر أن يكون الخبر مناقضاً لصريح العقل » .  
ووجه سقوطه أن كلام الحافظ منصب على الحديث الصحيح الاستناد إذا افترض  
عقله ، لصريح العقل كما سبق بيانه ، وحديثنا هذا ليس كذلك بل هو ضعيف ، فالحكم  
بطلانه أسهل من الحكم بطلان الصحيح الاستناد بلاك ، وليس شرطاً أن يكون  
مناقضاً لصريح العقل ، بل يكفي فيه أن يكون مخالفاً للسنة الصحيحة مثلاً كما أفاده كلام  
ابن كثير السابق .

برعة السيرة ومخالفتها السنة : كت برهنت في « المقال » الذي رد عليه الشيخ أن السبعة  
بدعة ، وأن التسليم بها مخالف لمذهبه عليه السلام في التسليم بالأئمة ، وجعلت هذين الأمرين  
من القرائن الدالة على بطلان الحديث ووضعه ، ولكن الشيخ لم يرش ذلك .  
أما القرينة الأولى فردها بمخالفة مكتوبة وهي قوله ( ص ١٠ ) :

« فليت شعري أي عقل يحمل إحالة مقطوعة بها وجود السبعة في عهد الرسول عليه السلام . . .  
ووجه المغالطة أنني لم أدع استحالة وجود السبعة في ذلك العهد المبارك - عقلاً - ،  
لأن ذلك ليس من « ما لا يتصور في العقل وجوده ، قطعاً ، وليست السبعة من المسائل  
النظرية التي يحكم العقل بإحالتها أو استحالتها ، وإنما هي من المسائل المتعلقة بالتاريخ وجوداً  
وعدماً ، وإذا كان من المقرر عند العلماء أن السبعة لم تكن في عهده عليه السلام وإنما حدثت في  
القرن الثاني ، فيصح حينئذ استنكار هذا الحديث باعتبار أنه يخمس الصحابة على أمر  
لا يرفو عنه ، وهذا - أعني الحذف - غير مقول صدوره منه عليه السلام مع عدم وجود السبعة ،  
فدل ذلك على وضع الحديث وعلى جهل واضعه بتاريخ السبعة .

فهذا هو وجه حكمنا على الحديث بالبطلان، لا ما صورده الشيخ من الإحالة العقلية !  
وكان حضرة الشيخ تنبه لهذا الوجه الصحيح ولذلك حاول الإجابة عنه بقوله (ص ١٠) :  
« ولو فرضنا عدم وجودها في ذلك العصر فلا استحالة عقلية أن يحض النبي ﷺ  
أصحابه على شيء، ليس بمعروف لهم ليعمل به إذا وجد... »  
ثم أتى على ذلك بتأخير :

**الأول :** حديث نبيط الأشجيني مرفوعاً : ( إن أشد أمتي حياً لي قوم يأتون من بعدي  
يؤمنون بي ولم يروني، يعملون بما في الورق الملقى ) رواه ابن عساکر . وذكر الشيخ له  
في التعليق شاهداً من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

**الثاني :** « حديث أبي داود عن النّوّاس بن سحمان : « ينزل عيسى بن مريم عند المنارة  
البيضاء شرقي دمشق » .

**ضنف الحديث الأول وقصور الشيخ في تخرجه الثاني :** ويبان عدم دلالتها على  
غرضه : والجواب على المثال الأول من وجهين :

**الأول :** عدم التسليم بصحته ، فإن في حديث ابن عساکر رجلاً كذاباً ، وآخر ضعيفاً ،  
وفي إسناد الحاكم راو ضعيف جداً قال فيه البخاري : « منكر الحديث » (١) ، وقال  
القناني : « ليس بثقة » ، ولذلك رد الذهبي على الحاكم تصحيحه إياه ، وللاحديث طريق  
ثالث هو خير من الأولين وهو ضنف أيضاً ، وتفصيل الكلام عليها سيأتي إن شاء الله في  
مقالات **الأحاديث الضعيفة** ، التي تبين ضنف كثير من الأحاديث التي يظن صحتها بعض  
الحفاظ فضلاً عن العامة (٢)

**وجه الثاني :** أن الحديث لو صح فهو صريح في أن « الورق الملقى » - وهو كتابه  
عن المصاحف والكتب - لم تكن في عهد النبي ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام يبيع الذين ليسوا

(١) يعني أنه لا تحمل الرواية عنه كذكره السيوطي في « التندريب » (ص ١٢٧)  
متنبهاً على أن هذا هو مراد البخاري بهذه الجملة ، وسلم بصحة ذلك عن البخاري ، وأما حضرة  
الشيخ فقد أشار إلى عدم صحة ذلك عنده بقوله (ص ٨) : « إن صح » ، ولازمه أنه لم يثق  
بتقوى السيوطي فالسبب في ذلك مع أنه لم يتفرد بنقله بل سبق إليه الذهبي في « الميزان »  
(٥/١) نقل عن ابن القطان ، واعتمد الذهبي في رسالته « الوقفة » ١٢ .

بأصحابه على عملهم بشيء . حدث من بعده ﷺ يؤمنون به شيئاً يسبب هذه المصاحف التي  
يقرونها ويعرفون صدق ﷺ بها . فليس في الحديث - لو صح - أي حض المصاحبة على  
العمل بما لا يعرفونه ، كيف وهم مؤمنون به حافظون لكتابه عالون بسيرة ١٢ وهذا بخلاف  
حديث : ( نعم المذكر السبعة ) فليس فيه أدنى إشارة إلى أنه ﷺ يحض أصحابه على شيء .  
سيحدث ، بل لا يتبادر منه إلا أنه يحضهم عليها وهي معروفة لديهم ، فظهر الفرق بينه وبين  
حديث (الورق الملقى) (١) وسقطت بذلك محاولة الشيخ لإبطال حكمنا على الحديث بالبطلان .

**إبطال قول الشيخ :** « إن الصحابة كانوا لا يعرفون (الثالثة) » !

وأما المثال الثاني وهو حديث المنارة ، فالجواب :

إن استدلال المؤلف به على حض الصحابة على العمل بما لا يعرفونه في الحال من أعجب  
الأمور في زعمي ، وذلك لوجوه :

**الأول :** أن الحديث غاية ما فيه الإخبار عن نزول عيسى عليه السلام عند المنارة ، وليس  
فيه أي حض عليها .

**الثاني :** من أين للعصف أن المراد بـ « المنارة » في الحديث الثالثة التي يؤذن عليها  
وليس في الحديث ما يشير إلى ذلك أدنى إشارة ، و« المنارة » في اللغة لها معاني أخرى : فهي  
« القاموس » : « والمنارة موضع الثور كالنار ، والمسرجة ، والثنية » وفي « لسان العرب » :  
« والمنار جمع منارة وهي العلامة التي يحمل بين الحدين » .

فأدام أن لـ « المنارة » معاني عديدة فلا يجوز أن نعني معنى واحداً منها إلا بدليل  
وهو مفقود ههنا ، ولعل الشيخ يظن أن هذه المنارة هي التي في شرقي مسجد بني أمية ويسمونها  
العمامة منارة عيسى عليه السلام ! فقيد الشيخ الحديث بفهمهم ! وهو مردود عليه ، سيما  
وقد قال النووي في « شرح مسلم » : « وهذه المنارة موجودة اليوم شرقي دمشق » .

(١) ويوضح هذا الفرق أن كل من يقول أو يسمع حديث (نعم المذكر السبعة)  
لا يدور في خاطره إلا أنه ﷺ يريد سبعة معروفة في عهده لا سبعة ستحدث من بعده ،  
بخلاف حديث (الورق الملقى) ، ولما كان من الثابت أنها لم تكن في عهد النبي ﷺ دل ذلك  
على بطلان الحديث وهذا أمر واضح والحمد لله على توفيقه .

فهو يقول : « شرقي دمشق » فلو كان يفهم الحديث كما تفهمه العامة لقال : « شرقي المسجد الأموي » .

**الثالث :** هب أن الحديث أراد « المثناة » فن أين المؤلف أن الصحابة لم يكونوا يعرفون المثناة ؟ مع أنها كلمة عربية لما معنى مفهوم عندهم ؟ !

قال في « القاموس » : « والمثناة موضع الأذان ، أو النارة والصومعة » .

فهذا النص من هذا الإمام في تفسير ( المثناة ) يفيد أن ما عدة معان أيضاً لا معنى

واحداً فريد على المؤلف ما أوردناه عليه في « النارة » ، وإذا اختير في تفسير « المثناة »

المعنى الأول وهو موضع الأذان ، فهذا شيء معروف لديهم فلا يجوز أن يقال لا يعرفونه ،

وإذا كان قد دخل على المثناة تطور من حيث البناء فهذا لا يخرجها عن اسمها الذي كان

الصحابة يعرفونه طبعاً ، وبما أن الحديث يخبر عن أمر غيبي فلا يجوز لنا أن نقيده المثناة

بصفات من عندنا **(دون)** حجة ولا برهان ثم : تنسب إلى الصحابة عدم معرفتهم بالمثناة !

وخلاصة القول يا حضرة الشيخ أن الصحابة يعرفون المثناة جيداً ولكنهم لا يعرفون

طبعاً المثناة التي قامت صورتها لديك ، هذه الصورة التي لا تستطيع أبداً أن تقول

أن الرسول **ﷺ** أرادها في الحديث ، وبناء عليه يظن قولك ( ص ١٧ ) : « **إن** الصحابة

كانوا لا يعرفون المثناة » .

وإذا ثبت ما أوردنا من هذه الأمور يتبين لقاري الكريم سقوط استدلال المؤلف

بالحديث على أنه **ﷺ** حرض الصحابة على العمل بما لا يعرفون ! ويظن قولنا إنه لا يتعلق

أن يحض الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه على أمر لا يعرفونه « سالماً من الممارسة »

وبالتالي تبقى القرينة الأولى على بطلان حديث السبعة قائمة صحيحة (١٧) .

رد قول الشيخ أن **للمخافة** للسنة في التمسك بالسجدة وتفصيل القول فيما بعد

**مخافة** وما لا يعرفه ، وأما القرينة الثانية وهي كون التمسك بالسجدة معارض لديه **ﷺ**

في التمسك بالأمان لم فقد أجاب فضيلة الشيخ عنها بقوله ( ص ١٤ - ١٥ ) :

(١) هذا ولا يفتي بهذه المناسبة أن أنه على خطية وقع الشيخ فيها ولهي أنه عزى

حديث النارة المتقدم لأبي داود فقط مع أنه في صحيح مسلم ( ج ٨ / ١٩٧ - ١٩٨ )

في حديثه في رد المحتار لم يذكره ، وذكره في مسنده

في رد المحتار لم يذكره ، وذكره في مسنده

في رد المحتار لم يذكره ، وذكره في مسنده

في رد المحتار لم يذكره ، وذكره في مسنده

في رد المحتار لم يذكره ، وذكره في مسنده

« يقال لك : لا يلزم من التمسك **ﷺ** بدل التمسك بالأمان أن يكون قاعه مخالفاً

لهدي النبي **ﷺ** ، وإنما غاية ما فيه أنه ترك الأفضل الذي هو العقد باليمين لكونه الوارد من

فعله **ﷺ** وقوله » .

ثم أطال فضيلته في ذكر نظائر هذه المسألة ، ولو أننا أردنا أن نتقنه في كل مثال

أوردناه لطال بنا المقال جداً ، ولأننا على الجهة وعلى القراء معاً ولكن « ما لا يدركه كله

لا يتركه » ، ولذلك فإني سأقول في تلك الأمثلة كلمة جامعة :

إن الأمثلة المشار إليها تنقسم إلى قسمين :

الأول : ما دل النص على جواز الأمرين وفضلهما ، وأن أحدهما أفضل من الآخر ،

مثل ما أوردته الشيخ من صلاة التوالت في المساجد والبيوت ، والنص هو قوله **ﷺ** :

( أفضل صلاة **ﷺ** في بيته إلا المكتوبة ) رواه البخاري ومسلم . وقد يقوم مقامه نص هو من

فعله **ﷺ** يظهر لفتنه أنه أفضل من فعله الآخر .

والقسم الآخر : ما جاء النص العملي عنه **ﷺ** عدداً لشيء من العبادات أو مقيداً له

بصفة ، ثم لم يأت ما يفيد أن خلافه مشروع وأن له فضلاً دون الذي شرعه **ﷺ** بفعله ،

مثل الوضوء باليد والاعتسال به مع الصاع ، فإنه ليس في الشرع ما يدل على مشروعية

الزيادة عليه .

فالذي نراه وتدين الله به : أن ما كان من القسم الأول فنحن نفضل ما فضله **ﷺ**

ونحجز الأمر الآخر لأن الذي **ﷺ** أباهز وجعل له فضيلة دون فضيلة الأمر الأول ، مثل

صلاة التوالت في المساجد لا لأنها « يرى الناس يصلون الرواتب كلها في المسجد » !

وأما ما كان من النوع الثاني فنحن نجيب الشيخ بصراحة « نعم نحن نكره عليه إنكارنا

السجدة نظراً لكونه ترك ما هو الوارد عنه **ﷺ** » وقد قال الإمام البخاري في كتاب

« الوضوء » من صحيحه ( ١ / ١٨٨ ) يشرح فتح الباري :

« وكراه أهل العلم الإصراف فيه ، وأن يجاوزوا فعل النبي **ﷺ** » .

ولا يخفى أنه لا فرق بين أن يزيد على عدد الثلاث أو على كمية الماء إذ كله تجاوز لفعل

النبي **ﷺ** . وما يؤيد هذا قوله **ﷺ** :

« ... »

« ... »

« ... »



(إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء) (١)  
والاعتداء، لا يجوز شرعاً ثبت أنه لا يجوز الزيادة في الماء وضوءاً، ومجسداً على ما حده  
الرسول ﷺ، وبهذا ينفذ من عين الاعتبار تساؤل الشيخ المستنكر في قوله:

«وأغلب الناس اليوم يأخذون لوضوئهم أكثر من هذا القدر بكثير، فهل نجعل  
كل من لا يقتصر في وضوئه على الحد في غشه على الصالح خلفاً لمديه ﷺ ١١»

وكيف لا يكون من زاد على هدیه ﷺ خلفاً وليس وراء هدیه عليه الصلاة والسلام  
إلا الضلال، ومفاد ذهاب الشافعية تكريمهم إلى ذم الإسراف في الماء في الوضوء والفعل،  
وسبق ما نقله البخاري عن أهل العلم في كراهة ذلك، بل ذهب بعض الشافعية بمثل البخوي  
وغيره إلى أنه حرام (٢). وهذا أقرب إلى ظاهر حديث الاعتداء في الطهور المتقدم آنفاً.

وإذا تبين للقرآن الكرام هذان القسمان من عبادته عليه الصلاة والسلام فقد آن أن  
تتأمل هل التسيب بالأنامل يدخل في القسم الأول أم الثاني؟

أما نحن فلا نثبت أنه من القسم الثاني، لكونه الوارد من فعله ﷺ وقوله: «كما قال  
فضيلة الشيخ نفسه: ولم يأت عنه ﷺ ما يدل على مشروعية خلافه، وفضيلته حتى يكون  
العمل به سائماً مع ترك الأفضل، وبعبارة الشيخ التي نحن في صدد الرد عليها صريحة في  
أن التسيب بالسبحة له فضيلة ولكن التسيب بالأنامل أفضل، ولذلك فحين نطالبه بالدليل  
الشعري على هذه الفضيلة، وليس لديه إلا هذا الحديث (تم المذكر السبحة) وهو عندي  
موضوع، وعند الشيخ ضعيف، فلا يجوز الاستدلال به على كل حال، وأما قياس السبحة  
على التسيب بالحصى فقياس مع الفارق، لأن المفاسد التي تشابه عادة من استعمال السبحة  
كالإياء والإشغال بها عن رد السلام كما كنا أشعرنا إليه في «القال» لا تحصل في التسيب  
بالحصى، فاختلاف المقيس والمقيس عليه، هذا لو صح التسيب بالحصى عنه ﷺ، وليس  
بصحيح كما كنا يئناه في «القال» المشار إليه وسيزيد بياناً هنا إن شاء الله.

ومن عجيب أمر الشيخ أنه يصرح (ص ١٥) أن القند البمين هو «الوارد من فعله ﷺ  
وقوله» ويشير به «وقوله» إلى حديث يسيرة مرفوعاً:

(عليكن بالتسبيح والتهليل والتقدیس، ولا تنقلن أنفسن التوحيد) - وفي رواية:  
الرحمة -، واعتقد بالأنامل قانون مسؤولات ومستنقعات (١).

فهذا أمر بالقند بالأنامل، ممل بأنهن (مسؤولات ومستنقعات) فكيف يجوز الشيخ  
نفسه والناس مخالفة هذا الأمر الصريح الممل بهذه الملة التي تقتضي بأنه لا يقوم مقام  
القند شيء، كالتسبيح بالسبحة أو الحصى لانتفاء الملة منها؟

وعاسق يتبين البصير أن الشيخ لم يستطع أن يوهن من شأن القرنيتين السابقتين  
التي جعلتهما من الأدلة على بطلان حديث «السبحة»، وعلى ذلك فهم سائلنا من القند  
فأختار بدلتها أتم القيام.

قصة تالفة على بطون حديث السبحة: هذا، ولأنى لأعتقد أن فيما مضى تكافى في  
إقناع الشيخ يطلان هذا الحديث من حيث مناه، ومع ذلك فإني أضيف إلى ما تقدم  
قصة أخرى على البطلان فأقول:

«جاء في «لسان العرب» (المصنف): «و (السبحة) الخرزات التي يمد المسيح بها  
تسبيحه، وهي كمة مولدة».

وفي شرح القاموس للزبيدي: «وهي كمة مولدة» قال الأزهرى، وقال شيخنا:  
لها ليست من اللغة في شيء، ولا تعرفها العرب، وإنما حدثت في الصدر الأول إبانة على  
الذكر وتذكيراً وتنشيطاً.

ومن المقرر في علوم اللغة وآدابها أن «المولدة» ما أحده المولودون الذين لا ينجح  
بألفاظهم، وأهم الذين وجدوا بعد الصدر الأول (٢).

فهذا يدل دلالة ظاهرة على أن هذا الحديث (تم المذكر السبحة) مخلق من بعد  
العصر الأول لأن لفظة «السبحة» ليست من لغة ﷺ ولا من لغة أصحابه بشهادة أهل

(١) وهو حديث صحيح عند الشيخ كما يدل عليه احتجاجه به بلا ساق وقد صححه الحاكم والذهبي  
وحسنه النووي والمصنف وهو لا يستطيع أن يخاطبهم كما يدل عليه رسالة في هذه الرسالة (ص ١٤٥)

(٢) انظر «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» للسيوطي (٣٠٤/١) و «خزانة  
الأدب» (٤/١).

صحيح  
(١٤٥)  
صحيح الحاكم

صحيح (١) وهو حديث صحيح كما قال الحاكم والنووي وابن حجر. انظر في صحيح  
صحة (٢) ذكره النووي في المجموع شرح الهدى، (١٩٠/٢) صحيح (١٤٥) للنووي  
صحة (٣) (٥٢/٢) للنووي  
(١٤٥)

المعرفة باللفظ ، فهذا من القرآن التي أشار إليها الحافظ بقوله : [ومن القرآن التي يدرك بها الموضوع ما يؤخذ من حال الروي] .  
فتبين أن « السبعة » مختارة ذاتاً واسماً ، وذلك يدل على وضع هذا الحديث قطعاً ، وإثباته الموفق .

تعبير واضع الحرب ، فإن قيل : فمن هو واضع هذا الحديث ؟ فأقول : كنت ذكرت في « المقال » الذي حققت فيه القول في وضع هذا الحديث احتمال أن يكون آتاه عبد الصمد بن موسى الهاشمي الضعيف ، ثم تبين لي الآن أن التهم به هو « محمد بن هارون بن عيسى بن المنصور الهاشمي » فإنه كان يضع الحديث كما سيأتي ، ولكنني كنت ذكرت هناك أنه « محمد بن هارون بن العباس بن أبي جعفر المنصور » وأنه من أهل السقر والنفل اعتماداً على ما ورد نسبته هكذا في ترجمة الخطيب بإياه ، وذهلت عن الترجمة التي بعدها الموافقة لنسب المترجم كما ورد في سند الحديث فقال الخطيب :

« محمد بن هارون بن عيسى بن إبراهيم بن عيسى بن أبي جعفر المنصور بن أبي إسحاق ويعرف بابن بزيته . . . وفي حديثه مناكير كثيرة ، وقال الدارقطني : لا شيء . »

فأنت ترى أن جد محمد بن هارون راوي هذا الحديث اسمه « عيسى » وكذا هو في هذه الترجمة فهو هو ، وأما في الترجمة الأولى فاسم جده العباس وهو مخالف لاسمها في سند الحديث فليس به ، وإنما هو هذا المعلوم فيه وقد اتهمه ابن عساكر فقال كما في « اللسان » :

« يضع الحديث ، ثم ساق له حديثاً ثم قال :  
« هذا من موضوعاته » (١)

وكذلك اتهمه الخطيب فقال عقب الحديث المشار إليه (٤٠٣/٧) :

(١) لكن الحافظ نازع ابن عساكر في أن يكون الحديث المشار إليه من موضوعات الهاشمي هذا ، لأنه قد تويع عليه ، ثم اتهم الحافظ به غيره ، لكن الشاهد من كلام ابن عساكر قائم على كل حال لتصرُّحه بأنه « يضع الحديث » وأن له موضوعات غير هذا .

« والهاشمي يعرف بابن بزيته ذهاب الحديث بهم بالوضع » .  
فالمحصنة شبيهة بوضع الحديث فيه ، ورثت ذمة عبد الصمد بن موسى منه على ضعفه وروايته المناكير . والفصل في تنبيهي لهذا الحقيقة يعود إلى مقال لي قديم في الكلام على هذا الحديث . فالجدة على توقيفه .

الأصول التي بنى الشيخ عليها مسنده

بعد أن فرغنا من تقرير الأصول التي بنا عليها الشيخ حكمه على الحديث بالضعف ، والإجابة عليها بما يعود عليه بالنقض ، أعود فأذكر الأصول التي بنا عليها الشيخ تصحيحه للحديث ، ثم أكر عليه بالرد فأقول : ذكر الشيخ :

١ - « ولا يلزم من ضعف أسناد المتن ضعفه ، لاحتمال أن يكون له أسناد آخر صحيح إلا إذا ثبت حافظ فأداه بمخه إلى الحكم بأنه لا يوجد له سوى هذا الضعيف ، فيلغى بحكم ضعف الحديث لضعف إسناده . (س ٢٠) »

٢ - « أن الراوي المجهول إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية وأحديته قبله وإلا فلا (س ٢٣) ولو كان هذا المزكي ابن حبان (س ٢٦) »  
« القرابة عند الترمذي تطلق على عدة معان قد نجاع الصحة كما بينها في خاتمة الجامع ص ٢٧ . »

الجواب عن هذه الأصول وجوباً عن هذه الأصول الثلاثة أقول :  
١ - هذه القاعدة مسلمة إن كان الشيخ لا يريد بها أكثر مما نقله عن النووي

ص ٢١ وهو قوله :  
« وإذا رأيت حديثاً يساند ضعيف فلك أن تقول ضعيف بهذا الاستناد ، ولا تقل ضعيف لأن مجرد ضعف ذلك الاستناد إلا أن يقول إمام إنه لم يرد من وجه صحيح ، أو إنه ضعيف ، فمفسراً ضعفه . »

وأوضح منه قول الحافظ العراقي في شرح ألفيته (١)

(١) نقله حضرة الشيخ في رسالته الخطية (س ٣) وهي ملخصة من رسالته المطبوعة ونجها زيادات قليلة ، وكنت وقتت عليها بعد أن طبع الشيخ أصلها ونشرها على الناس ، ولهذا جعلت ردي عليها لأن الخطية جزء منها .

« إذا وجدت حديثاً بإسناد ضعيف فلك أن تقول : هذا ضعيف ، وتعي بذلك الإسناد ، وليس لك أن تعني بذلك ضعفه مطلقاً بناءً على ضعف ذلك الطريق ، ولعل له إسناداً صحيحاً آخر ثبت بثبوت الحديث ، بل يقف جواز إطلاق ضعفه على حكم إمام من أئمة الحديث بأنه ليس له إسناد ثبت به ، مع وصف ذلك الإمام لبيان وجه الضعف مفسراً . »  
يضاف إلى ما سبق قول الحافظ ابن حجر - الذي ساقه الشيخ عقب كلام النووي السابق :

« وكذلك إذا وجد كلام إمام من أئمة الحديث قد جزم بأن فلاناً تفرد به ، وعرف المتأخر بأن فلاناً المذكور قد ضعف ، فما المانع من الحكم بالضعف ؟ » ١٤١ .

جواز تضعيف الخبر المرتب مقبلاً أو مطلقاً فقد استفدنا من هذه النصوص أمرين :

الأول : جواز تضعيف الحديث الذي سنده ضعيف ، تضعيفاً مقيداً بهذا السند لا مطلقاً للاحتيال المذكور في كلام العراقي .

الثاني : يجوز لأمثالنا من المتأخرين أن يضعف الحديث مطلقاً بناءً على جزم إمام أنه تفرد به أحد الرواة وقد عرفنا نحن ضعفه .

فلذا تأمل القارئ الكريم في هذه الفوائد يتضح له وضوحاً جلياً تحامل حضرة الشيخ علي بن أبي شيبه ( ص ٢٠ ) إلى مخالفتي لهذه القاعدة وإلى « التحكم التفاسفي » ! مع أنني لم أخالف القاعدة مطلقاً في كل ما أكتبه من هذه « المقالات » بل تضعيفي للأحاديث دأب سؤلها . أما على الأمر الأول فظاهر ، وعلى هذا جرى كل العلماء في تحريمهم للأحاديث فإنهم إذا وجدوا حديثاً بإسناد ضعيف ، قالوا : « سنده ضعيف » أو « هذا حديث ضعيف » ويتبين بذلك ضعفه بخصوص هذا الإسناد ، ولا يتقدم من ذلك احتمال أن يكون له إسناد آخر ، لأن هذا الاحتمال لا يكلف به الإنسان إلا من الوجهة النظرية ، أما من الوجهة العملية ، فالحديث الضعيف سنده هو مثل الحديث الضعيف مطلقاً الذي صرح العلماء بضعفه وعدم وجود طريق آخر له .

وبوضح لك هذا أنت حضرة الشيخ صرح - كما تقدم - أن حديث « نعم المذكر البسجة » : « ضعيف بهذا السند » فسناله : هل تأمل هذا الحديث معاملة الحديث الضعيف مطلقاً فلا تحيز الاحتجاج به والجزم بنسبته إلى النبي ﷺ لا ؟ وغالب ظني أن جوابه سيكون إيجابياً وأنه لا يأماله إلا معاملة الضعيف مطلقاً ، وعلى هذا سناله السؤال الثاني : هل يحتمل أن يكون له إسناد آخر أم لا ؟ وغالب الظن أيضاً أن يكون الجواب إيجابياً وحديثاً يقول : فكالم يؤثر هذا الاحتمال في ضعف حديثك هذا ، فكذلك لا يؤثر في ضعف الأحاديث التي أضعفها بسبب ضعف أسانيدنا ، إنما يؤثر في ذلك أن يظهر خطأي في تضعيفها أو ذهولي عن بعض طرقها الصحيحة ، وأما بتطريق الاحتمال المذكور عليها فلا ، لأنه لا يمكن أن تتصور حديثاً ضعف من قبل سنده ، إلا وأمكن تطريق الاحتمال المذكور عليه ، فإن قيل بالإعتداد به واعتباره مانعاً من تضعيف الحديث سقط الاعتدال والفتنة بأقوال العلماء في تضعيف الأحاديث بل وفي تصحيحهم للأحاديث الصحيحة لأنه يحتمل كما قال بعضهم - أن يكون بعض الرواة لما أخطأ أو تعدد الكذب ولم يظهر ذلك للمحدثين . ولا يخفى فساد هذا ( القليل ) على الريب البصير .

وأما على الأمر الثاني فافتاء مخالفتي للقاعدة المذكورة أجلى وأظهر ، لأن تضعيفنا في هذه الحالة قائم على أساس التفرد الذي جزم به بعض الأئمة ، والحديثان اللذان نحن في قيد صدق الكلام عليهما مما صرح به الترمذي بتفرد بعض الرواة بهما أما الحديث الأول وهو حديث سعد فقد قال فيه الترمذي ( ٢٧٨/٤ ) شرح التحفة ) :

« هذا حديث حسن غريب من حديث سعد . »

ومعنى هذا أنه ليس له إسناد آخر عن سعد ، فقد قال الحافظ ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » في « مرة الغريب » ( ص ١٨٧ ) :

« قال الغريب ما تفرد به واحد وقد يكون ثقة ، وقد يكون ضعيفاً ، ولكل حكمه . »

قلت : وهذا الحديث من قسم « الضعيف » لأن رواه ( خزيمة ) مجهول كما ذكرته هناك في « المقال » وبإني له زيادة بيان ههنا .

وأما الحديث الثاني وهو حديث صفية فقالت الترمذي أيضاً ( ٢٧٤/٤ ) :

« لا نعرفه إلا من هذا الوجه ..... » .

فهذا أصرح في الدلالة على تفرد أحد رواه به من قوله المتقدم في الحديث الأول كما هو ظاهر .

وهو من قسم الضيف أيضاً لتفرد هاشم بن سعيد الكوفي به وهو ضعيف كما ذكرته هناك أيضاً وقد ضعفه الترمذي أيضاً بقوله « غريب » وبقوله : « وليس إسناده بمعروف » ثبت من هذا أن تضعيفي للحديثين قائم على القاعدة الحديثية ليس خارجاً عنها بغير ذلك ما دندن به حضرة الشيخ حولاً !

مترجمي في تضعيف الأمازيغ : على أنني حين أضفت حديثاً ما فإني لا أكتفي على تضعيفه بمجرد أنني رأيت له هذا الطريق الضيف بل إنني أتيهم في سبيل ذلك كل ما تطوله يدي من مطبوع أو مخطوط مستتباً على ذلك ما قاله الأئمة الحفاظ ، كل ذلك خفية أن يكون له طريق تقوم به الحجة ، فأقع بدمي إطلاعي عليه في الخطأ ، وأعتقد أن هذا المنهج قد لسه حضرات القراء في مقالاتي « الأحاديث الضعيفة والموضوعة » فإنيهم كثيراً ما يرون في مقال واحد منها أحاديث منكرة في معنى واحد قد ذكر كل حديث منها مفصلاً عن الآخر برقم متسلسل ، وما ذلك إلا لتطبيق هذا المنهج والكلام على إسناده كل واحد منها تضعيفاً وتجويعاً ، بحيث يندر أن يستدرك على أحد طريقاً لم أوردته ! ولا أعتقد أن الله تعالى يكتفينا بأكثر من هذا ، وأخطأ ما يسلم منه إنسان ، وإنما عليه أن يفرغ جهده للوصول إلى الحق ، فإن أسابه فله أجراً ، وإن أخطأ فله أجر واحد ، وسدق الله العظيم : ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) .

توفي ابن حبان للجهول غير مقبول : ( ٢ ) - قلنا في المقال السابق قاعدة الشيخ الشافعي قول الراوي الجهول إن زكاه أحد من أئمة الجرح فأقول : هذه القاعدة ليست على إطلاقها بل هي مقيدة عند المحققين من المحدثين بما إذا كان المزي غير متعامل في التزكية ، أمثال الإمام أحمد والبخاري وأبي حاتم وغيرهم ، أما إذا كان معروفاً بالتساهل في ذلك بناء على قاعدة له في تزكية خالف فيها الأئمة ، فإن تركيته للجهول غير مقبولة ، ولا يخرج الجهول بها عن الجلالة ! ومن هؤلاء المتساهلين ابن حبان البستي صاحب « كتاب الثقات »

فإن من مذهبه فيه : « أن الرجل إذا انتفت جهالة عنه برواية واحد عنه فهو عدل حتى يبين جرحه » وهذا خلاف ما تقرر في « مصطلح الحديث » أنه لا تثبت عدالته بذلك بل ولا برواية عدلين عنه ، ولذلك قال النووي « لا تقبل روايته عند الجاهل » ( ١ ) وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة « لسان الميزان » ( ص ١٤ ) بصدان حكي مذهب ابن حبان المذكور :

« وهذا مذهب عجيب ، والجهول على خلافه ، وهذا هو (مسالك) ابن حبان في « كتاب الثقات » الذي قلناه ، فإنه يذكر خلقاً ممن أنص عليهم أبو حاتم وغيره على أنهم « مجهولون » ! ثم ذكر الحافظ قول الخطيب :

« إن العدالة لا تثبت برواية الاثنين » فمن شاء فليراجع فيه .

وقاعدة ابن حبان هذه قل من يشبه لها من المشتغلين بالحديث ، ولهذا نرى كثيراً منهم يوثقون الرجل بمجرد توثيق ابن حبان بإياه ! وقد يكون غيره قد صرح بتجديده كما سبق عن الحافظ ثم يفتي هؤلاء على ذلك تصحيح حديث هذا الموثق ! وبهذا يظهر خطر الجهول بأسل هذه القاعدة وأنها مردودة ! ولهذا نبه المحقق من العلماء عليها وحذروا منها فقال الحافظ محمد بن عبد الهادي في « الصارم المناكي » ( ص ٩٣ ) : « وقد علم أن ابن حبان ذكر في هذا الكتاب الذي جمعه في الثقات عدداً كثيراً وخلفاً عظيماً من المجهولين الذين لا يعرف هو ولا غيره أحوالهم ! وقد صرح ابن حبان بذلك في غير موضع من هذا الكتاب فقال في الطبقة الثالثة :

١ - سهل ، يروي عن شداد بن الحاد ، روى عنه أبو يعقوب ، ولست أعرفه ، ولا أدري من أبوه !

هكذا ذكر هذا الرجل في « كتاب الثقات » وأنص على أنه لا يعرفه . وقال أيضاً :

٢ - « حنظلة ، شيخ يروي المراسيل ، لا أدري من هو ، رآه ابن المبارك عن إبراهيم بن حنظلة عن أبيه »

( ١ ) تدريب الراوي ( ص ١١٥ )

١ - الحسن أبو عبيدة ، شيخ بروي المراسيل ، روى عنه أيوب ، التجار  
لا أدري من هؤلاء ابن من هو . ١ . وقال أيضا :

٢ - جيل ، شيخ بروي من أبي الملاح بن أسامة ، روى عنه عبيدة بن عوف ،  
لا أدري من هؤلاء ابن من هو .

وقد ذكر ابن حبان في هذا الكتاب خلقا كثيرا من هذا النبط ، وطريقته فيه أنه يذكر  
من لم يعرفه بجرح ، وإن كان مجهولا لم يعرف حاله ، وينبغي أن يتنبه لهذا ، ويعرف أن  
توثيق ابن حبان للرجل بمجرد ذكره في هذا الكتاب من أدنى درجات التوثيق .  
ولهذا نرى المحققين من العلماء لا يوثقون من تفرد ابن حبان بتوثيقه ، بل يصرون  
بكونه مجهولا ، قال الذهبي في « الميزان » :

« أيوب عن أبيه ، عنه كعب بن سور مجهول » ، قال الحافظ في « اللسان » :  
« وذكره ابن حبان في « الثقات » وقال : « روى عنه مهدي بن ميمون » ،  
لا أدري من هو ، ولا ابن من هو ! وهذا القول من ابن حبان يؤيد ما ذهبنا إليه . من  
أنه يذكر في « كتاب الثقات » كل مجهول روى عنه فهو لم يجرح . . . . .

ولهذا نجد مئات التراجم في كتاب « تهذيب التهذيب » للحافظ ابن حجر ذكر أن ابن  
حبان وثقه ، ومع ذلك لم يشهد عليه الحافظ في كتابه « التقریب » بل قال في كل منهم أنه  
مجهول وهاك بعضها على سبيل المثال :

١ - أنان بن طارق القيبي .

٢ - مجير بن أبي يحيى .

٣ - حاتم بن أبي نصر القنسريني .

٤ - شارة بن عبيدة الحضرمي .

٥ - طارق بن أبي الحسن .

٦ - عبيدة بن أبي بكر بن زيد بن المهاجر .

٧ - محمد بن حبيب الجرمي .

٨ - النعمان بن مبد بن هوذة الأنصاري .

٩ - هشام بن هارون الأنصاري .

١٠ - يحيى بن أبي صالح المدني .

كل هؤلاء وأمثالهم بالثالث قال الحافظ في ترجمة كل منهم « مجهول » مع توثيق ابن  
حبان لإمام !

فهذه أدلة قاطعة على أن توثيق ابن حبان غير موثوق به عند العلماء ، وأن هذه القاعدة  
التي ذكرها قضية الشيخ ليست على إطلاقها حتى عند الحافظ ابن حجر الذي عزا الشيخ  
تصحيحها إليه !

فليحفظ هذا فإنه مفيد جدا في معرض الزاع لاسيا فيما يأتي من ردنا التفصيلي على الشيخ .  
الغريب عند الترمذي لا يجمع الصمم أزا صرح بالتضعيف : نقلنا عن الشيخ  
فليسبق أن الترابية عند الترمذي ... قد يجمع الصحة . فأقول :

هذه القاعدة غير صحيحة أصلا على إطلاقها بل هي مقيدة بقيود أهمها إذا لم يصرح الترمذي  
بضعف الحديث الذي وصفه بالرابا أو لا فهي في هذه الحالة لا يجمعها الصحة أبدا وإليك  
بعض الأمثلة من سننه :

١ - جاءني جبريل فقال : يا محمد إذا توضأت فانتضح . قال الترمذي (٧١/١) :

« هذا حديث غريب ، وسمت جعدا ( يعني البخاري ) يقول الحسن بن علي الهاشمي  
منكر الحديث »

٢ - عن معاذ بن جيل قال : رأيت النبي ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه .  
قال الترمذي (٧٦/١) .

« هذا حديث غريب ، وإسناده ضعيف » .

٣ - عن أبي بن كعب مرفوعا : « إن لا وضوء شيطاناً يقال له : الوهمان ،  
فأغوا وسواسا » .

قال الترمذي : (٨٥/١) :

« حديث غريب وليس إسناده بالقوي »

٤ - عن ابن عباس مرفوعا : « من أدن سبع سنين عتسبا كتبت له براءة  
من النار » .

قال الترمذي (٤٠١/١) :

عبد بن عبد الله بن حسن وهو المعروف بالنفس الزكية المولي وهو ثقة كما قال الحافظ وغيره (١).

فهذا المثال ما يمكن أن يدخل تحت قول الشيخ السابق :  
« الترابية عند الترمذي تطلق على عدة من قد تجماع الصحة » .  
وأما الأمثلة الآتية الذكر ، وما يشبهها فلا يمكن إدخالها فيه . فظهر خطأ الشيخ في إطلاقه هذا القول أولاً ، وفي استماله إياه وتقليده على ما هو من قبيل الأمثلة الخمسة المتقدم ذكرها ثانياً ، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله قريباً .

مقابلته أصول التواتر بكلام الشيخ والرد عليه مفصلاً  
أما بعد ، فقد فرغنا من الكلام على الأصول الثلاثة التي بنى عليها فضيلة الشيخ حكمه بصحة حديثي التسبيح بالخصي وحققنا القول عليها وبيننا رأينا فيها بما يكفي إن شاء الله تعالى لإظهار الحق ، فيحسن بنا الآن أن نعود إلى الحديثين المشار إليهما وتناقش حضرة الشيخ فيما تحسب به في تصحيحها فأقول :

شبهات الشيخ في تصحيح حديث سعد وردها  
أما حديث سعد فقد كنت شفقت لا منبرين :  
الأول : جهالة أحد رواه : « خزعة » ونقلته عن الذهبي والحافظ ابن حجر .  
الثاني : اختلاط سعيد بن أبي هلال ، ونقلته عن الإمام أحمد .

(١) فائدة : قد صح الحديث بلفظ « أم » من هذا يتبين منه أنه برك الجمل المذكور فيه هو ما فعله أكثر المسلمين حين هوجموا إلى السجود ، وهو وضعهم الركبتين قبل الكفين قال : « وإذا سجد أحدكم فلا يركب كما يركب البعير ، وليضع يديه قبل ركبتيه » . رواه أبو داود والنسائي والدارمي والطحاوي في كتابيه والدارقطني والبيهقي وكذا أحمد وابن حزم وأسناده قال النووي والزرقاني « جيد » ، وقد تكلمت على معنى الحديث باختصار في كتابي : « حقه صلاة النبي ﷺ » الطبعة الثانية ( ص ١٠٠ - ١٠١ ) فلي عني السنة أن يحرموا هذه السنة أيضاً ولا يفتروا بما عليه أكثر الناس !

« حديث غريب ، وجابر الجعفي ( يعني الذي في إسناده ) ضعوف ، تركه يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي ،

٥ - عن علي بن أبي طالب مرفوعاً : « لا تقع بين السجدين » .  
قال الترمذي : ( ٧٣/٢ ) :

« غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي ، وقد ضعف أهل العلم الحارث الأعور ، (١) .

والأمثلة بنحو هذا كثيرة جداً في سنن الترمذي وفي هذا القدر كفاية ، ومنها يتبين للقارئ الكريم أن الترابية المذكورة في هذه الأحاديث الخمسة وأمثالها لا يمكن أن تجماع الصحة مطلقاً لتصریح الترمذي فيها بما ينافي الصحة كما سبق ، وإما يمكن أن تجماع الترابية الصحة عند الترمذي في بعض الأحاديث التي أطلق الترمذي عليها الترابية ولم ينص على تضعيفها أو تضعيف أسانيد لها مثل الحديث الذي قال فيه ( ٥٧/٢ - ٥٨ ) :

« حدثنا قتيبة : حدثنا عبد الله بن نافع عن محمد بن عبد الله بن حسن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « يمسح أحدكم فيرك في صلاته برك الجمل » .

قال الترمذي : حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه . قلت : فهذا الحديث صحيح لأن إسناده صحيح رجاله ثقات كلهم ثقات رجال مسلم غير

(١) قلت : بل هو ضعيف جداً فقد كذبه الشيخ وابن الدبني وغيرهما . وما يدل على كذب حديثه هذا ثبوت الإقواء المذكور فيه عن النبي ﷺ في صحيح مسلم وغيره ، فمثل أنصار السنة والمحيين لها أن يغفلوا أحياناً في صلاتهم .

أرى أن يُغرى  
للطبعة الخامسة  
ص « الإرواء » وغيره

فرد الشيخ الامر الاول ( ص ١٩ - ٢٠ ) بأن خزيمة ذكره ابن حبان في  
« الثقات » قال : « فهو عنده ثقة » .

ورد الامر الثاني ( ص ٢٠ ) بقوله « فيكني بأن ابن أبي هلال أخرجه  
له الستة ! »

والجواب عن رده الاول أن توثيق ابن حبان غير متأكد عند العلماء كما سبق  
بأنه عن العلماء في الكلام على القاعدة الثانية ، ولذلك لم يوثق خزيمة هذا أحد  
غير ابن حبان بل قال فيه الذهبي وابن حجر : « لا يعرف » كما ذكرته مراراً فسقط ورد  
الشيخ هذا والنهار ، وكان حضرته كان يشمر بضعف تمسكه بهذا التوثيق ولذلك  
قال : « فهو عنده ثقة » يعني عند ابن حبان ، فإن هذا القيد « عنده » له مفهوم إن  
اعتبرناه فبارة الشيخ حينئذ تفيد أن خزيمة غير ثقة عند الشيخ ! ولكن الظاهر  
أنه لم يرد هذا المفهوم بدليل اعتداده بتوثيق ابن حبان وورده لحكمي بجملة كنانة  
التي ذكره في حديث سفيان لأن ابن حبان وثقه أيضاً كما سيأتي وعلى هذا ، نقول  
الشيخ : « عنده » كلام لا معنى له !

وحينئذ أسأل فضيلة الشيخ كيف جاز لك أن تعرض عن كلام العلماء المحققين  
الذين صنوا توثيق ابن حبان مثل الذهبي وابن عبد الهادي والمصنفين  
وغيرهم ، وظللت أنت متمسكاً بتوثيق ابن حبان كأنه توثيق متمنع ؟ ! إن كان لا  
علم لك بذلك فكيف خفي ذلك عليك وأنت في صدد الانصرار للحديث وأهله ؟ !  
وإن كان لم يخف عليك فبأي حجة خالفت هؤلاء الأئمة ؟ ثم كيف يخفى عليك  
هذا ، والظاهر أنك تتنصع ما أكتبه في هذه المجلة الكريمة من بيان الاتحادية  
الضعيفة وطريقي في ذلك ، وأنا قد ذكرت مراراً تارة مفصلاً وأحياناً مجزئاً  
عدم اعتدادي بتوثيق ابن حبان ، فكان الاثنان بك وقد عرفت رأيي هذا أن لا ترد  
علي شيء ليس من مذهبي ولا من مذهب العلماء الذين من قبلي ، إنما الواجب القدي

تضعفه البحث العلمي أن تبين أولاً فساد هذا المذهب الذي تمسك به العلماء المشار  
إليهم وتبينهم عليه ، ثم تبني على ذلك سجة الاعتداد بتوثيق ابن حبان ، إنك لو  
فلت ذلك جاز لك حينئذ أن ترد حكمي بجملة أحد الرواة متمسكاً في ذلك العلماء  
الثقات تمسكك بتوثيق ابن حبان له ، ولكنك لم تفعل ذلك وإن كنت طمأنينة إلى ذلك سبيلاً !  
وأما الجواب عن رده اعلائنا الحديث باختلاط ابن أبي هلال بقوله السابق :

« فيكني انه أخرجه له الستة ... »

فأقول : الجواب على شطرين :

الاول يتعلق بإخراج أصحاب السنن الأربعة له ، فهذا لا حجة فيه مطلقاً لأنه من  
من المعروف عند المشتغلين بعلم الحديث أن الأربعة لا يتقيدون في كتبهم هذه  
بالرواية عن الثقات قطعاً بل يروون أيضاً عن الضعفاء ، وعن التروكين وبعضهم  
من مبض الكذابين أيضاً ! وما أظن أن الشيخ ينازع في هذا فلا أطيل القول فيه .  
الثاني : إخراج الشيخين له ، فهذا في ظاهره حجة للشيخ وليس كذلك لأميرين :  
١ - أنه يجوز أنها أخرجا له ولم يطعنا على ما اطعم عليه الإمام أحمد من  
اختلاطه ، فها معذوران بل مأجوران في إخراجها له ، ولكن هذا لا يانمنا نحن الاعراض  
عن حكم الإمام أحمد باختلاطه ، لأميرين اثنين تقرراً في علم الأصول :

الاول : من علم حجة على من لم يعلم من لم يعلم .  
الثاني : الجرح مقدم على التمديد .

فهذه القواعد مع قول أحد السابق كل ذلك حملي على إعلال الحديث بإبن أبي  
هلال أيضاً ، وإن كنت أعلم أنه من رجال الشيخين .

٢ - ويجوز أنها أخرجا له مع علمها باختلاطه ، وحينئذ فالظن بها أنها لم يخرجها  
له إلا ما علم أنه من حديثه قبل اختلاطه ، في المختلطين جماعة استطاع المدقون  
من علماء الحديث أن يميزوا حديثهم قبل الاختلاط من حديثهم بعد الاختلاط ، فلعل  
هذا منهم عند الشيخين ، قال ابن الصلاح في مقدمة علوم الحديث في معرفة من اختلط  
في آخر عمره من الثقات ( ص ٣٩١ الطبعة الحالية ) :

لأنه

معه لم يرالم

بعد

بجورته

والحكم فيهم أنه يقبل حديث من أخذ عنهم قبل الاختلاط ، ولا يقبل حديث من أخذ عنهم بعد الاختلاط ، أو أشكل أمره فلم يدرك هل أخذ عنه قبل الاختلاط أو بعده .

ثم قال (س ٤١٢) :

واعلم أن من كان من هذا القبيل عتجاً بروايته في الصحيحين أو أحدهما فإنما نعرف على الجملة أن ذلك مما يميز وكان مأخوذاً قبل الاختلاط ،

وقلعه عنه الحافظ برهان الدين الحلبي في مقدمة رسالته « الاحتياط بمعرفة من روي بالاختلاط » ثم قال (س ٣) .

« وهذا من باب إحسان الظن بهما . »

وفي كلام هذين الإمامين ما يبين أن في رجال الصحيحين جماعة من المختلطين ، فلا يجوز تنزيلهم عن الاختلاط لجرد كونهم من رجالهما ، كما لا يجوز الاحتجاج بحديثهم إلا بعد التبين أنه من حديثهم قبل الاختلاط .

فانظر أيها القارئ الكريم ما أبعد كلام حضرة الشيخ عن الصواب إنه يرد دعواي اختلاط ابن أبي هلال لجرد كونه من رجال الشيخين ، والعلماء يقولون إن في رجالهم غير واحد من المختلطين !

وبعد ثبوت اختلاط ابن أبي هلال هذا وعدم تبين كونه روى هذا الحديث قبل الاختلاط يظل إعلامي به لهذا الحديث قائماً ، ورد الشيخ له واهياً بل باطلاً .

نحرب الشيخ لكدم العلماء وأمرنا بما يبي بمخالفهم !

ثم إن فضيلة الشيخ - حفظه الله تعالى - أراد أن يدنا من علومه فقال في رسالته (س ٢١) - ما نصه :

« ثم إنني أريدك في شأن حديث سعد بن حماد الترمذي لمصحح غيره له ، وهو الحافظ ابن حجر [الأصلين حجر] - بدون ألف الوصل - وما أكثر الأخطاء فيه على من ترجمه ! »

في « أمالي الأذكار » ، وذكر أن ابن حبان ذكر خزيمة في « الثقات » ، قال كما في شرح ابن علان الصديقي بعد أن ذكر خزيه : حديث صحيح . . . قلت : ويؤسفني جداً أن أقول : إن في هذا النقل عن الحافظ ابن حجر كثيراً من التصرف والاختصار الخ ؛ الذي يشبه التدليس المسقط لفاعله من رتبة الحجج ثم فيما يروونه وينقلونه ، ذلك لأن كل من يقف على هذا الكلام المنقول عن الحافظ لا يتبادر إلى ذهنه إلا أن حديث سعد الذي فيه ذكر النوى أو الحصى هو عند الحافظ :

١ - صحيح لذاته .

٢ - صحيح بتمامه وفيه التسحيح بالحصى أو النوى .

٣ - وأن خزيمة الذي في سنده ثقة عنده .

وكل هذا مما لا يفيد كلام الحافظ البتة عندما يقف القارئ الكريم عليه بنصه التام كما أورده ابن علان المذكور فقال في « شرحه عن الأذكار » (٢٤٤/١) ما نصه :

« وقال الحافظ بعد أن ذكر من ذكر ممن خرج به : حديث صحيح ، ورجال رجال الصحيح ، إلا خزيمة ، فلا يعرف نسبه ولا حاله ، ولا روى عنه إلا سعيد يعني ابن أبي هلال ، وذكره ابن حبان في « الثقات » كعادته فيمن لم يخرج ولم يأت بمنكر ، وصحه الحاكم ، وللحديث شاهد من حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي ﷺ من به وهو يحرك شفتيه . قال : ما ذا تقول يا أبا أمامة ؟ قال : أذكر ربي ، فقال :

« لا أخبرك بأكثر وأفضل من ذلك » الليل مع النهار ، والتهار مع الليل ؟ تقول : سبحان الله عدد ما خلق الله ، سبحان الله ما خلق الله ، سبحان الله عدد ما في الأرض وما في السماء ، سبحان الله عدد ما أحصى كتابه ، وسبحان الله ما أحصى كتابه ، وسبحان الله عدد كل شيء ، وسبحان الله كل شيء . »

وتقول : الحمد لله مثل ذلك . هذا حديث حسن ، أخرجه النسائي في « الكبرى ،

أما أن تحسبها حاشي



وابن جابر «الدعاء» من الطبراني في (ق) وجوب آخرين عن أبي أمامة (هـ) .  
هذا هو نص كلام الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى الذي أدخل فضيلة الشيخ  
في اختصاره فأومر القارىء ما لا يقصده الحافظ من المسائل الثلاثة التي سبق ذكرها  
قريباً، وإنما الذي يفيد كلامه رحمه الله تعالى خلافاً وهي :

١ - أن الحديث إنما هو صحيح لغيره لا لذاته ، والفرق بين الأمرين واضح  
لأن الحديث الصحيح لذاته إنما هو ما رواه عدل شايخ عن مثله وأصل إسناده إلى  
الذي يوثق ، ولا يكون شاذاً ولا مطلقاً ، وأما الحديث الصحيح لغيره فلا يشترط  
فيه ذلك بل هو الذي في سنده ضعف غير شديد ، وله شاهد مثله أو أكثر لم يشتد ضعفه  
وقد يكون حسناً لذاته فيرتقي إلى درجة الصحيح بشاهد معتبر ، وحديث سعد هذا إنما هو  
صحيح لغيره عند ابن حجر كما يفيد كلامه السابق ، ذلك لأنه لم يذكر أنه حديث  
صحيح وأن رجاله رجال الصحيح استثنى منهم خزيمة لأنه لا يعرف حاله ، ولا روى  
عنه إلا سعيد بن أبي هلال ، وهذا هو عين ما قلته في مقالتي السابق في بيان ضعف هذا  
الحديث قللاً عن الذهبي في «الميزان» :

« خزيمة لا يعرف ، نرد عنه سعيد بن أبي هلال ، ثم أيده بقول الحافظ نفسه في  
«التقريب» : « لا يعرف ، فحديثه من لا يعرف ضعيف جداً ، ولا يتصور أن يصححه سنده  
لذاته مبتدئ » في هذا العلم فضاء عن إمام فيه كالحافظ ابن حجر ، فتبين أن الحديث عنده  
ضعيف السند ، فإذا عرف هذا فقله ، إن الحديث صحيح ، إنما يريد به صحيح  
لغيره ، وذلك للشاهد الذي ساقه من حديث أبي أمامة ، وهو شاهد قوي لا شك  
فيه ، ولكن هل فيه ما يشهد بتسحيح بالحصى الذي هو موضع الخلاف بيني وبين  
الشيخ ؟ هذا ما استرأه مبيناً في المسألة الثانية وهي :

١ - قلت : وقد وثقت أنا على طرفين له ، أخرج أحدهما الجرجاني في «الترغيب»  
ق ١/١٦٦ ، وأخرج الآخر أبو منصور السواق التتلي في جزء من «حقيقته»  
(ق ١/٢) ، وليس فيها أيضاً ذكر ليد بالحصى أو النوى !

٢ - ليس صحيحاً بتمامه ، فقد علت بما سبق أن الحديث ليس بإسناد صحيح  
عند الحافظ ، فالحديث بالتالي ضعيف ، إلا إذا وجد له شاهد يشهد له من جميع ما فيه  
من المعاني والأحكام ، وإذا أنت أعدت النظر في الشاهد الذي به قوى الحافظ  
الحديث ، لم تجد فيه التسحيح بالحصى أو النوى ، ألا وهو حديث أبي أمامة ، وحديث  
تبيين لك أن الحديث صحيح من ناحية ما فيه من تصنيف الثواب بمثل هذه الكلمات  
الواردة فيه ، وهذا شيء لا أنكره ، بل أنشئت إلى الاعتراف به حين أوردت في  
المقال المشار إليه آتفاً حديث جورية الصحيح وفيه : « سبحان الله وبحمده عدد خلقه ... » (١)

ولذلك لم أورد أصل حديث سعد وكذا حديث ضيفة في «الأحاديث الضعيفة»  
إيماناً بالثواب المذكور فيها في الجملة ، وإنما أوردتها بمناسبة الكلام على الحديث  
الموضوع : « لم أفكر السبعة » والسلة القائمة بينه وبينها من حيث ما فيها من  
ذكر الحصى فقط ، فنبت بهذه المناسبة على ضعف سندها والنيابة التي في أحدها  
لكي لا يحتاج بها أحد كما نعل الشيخ ، ولم يكن قصد التوجه إلى بيان صحة ما فيها من  
الثواب المذكور لا سيما وقد ذكرناه ما ينفي عنها من هذه الخلية ألا وهو حديث جورية .  
وجملة القول في هذه المسألة أنه ليس في حديث أبي أمامة التسحيح بالحصى ،  
أو النوى ، كما هو الواقع في حديث سعد الضعيف ، وبناء على ذلك ينبغي أن يظل على ضعفه  
في هذه الناحية خلوه من شاهد يبرر به ضعف المذكور ، وهذا عين لا يخفى على ذي عينين !

٣ - وأفاد كلام الحافظ السابق أن خزيمة الذي في سند حديث سعد ليس  
ثقة عنده ، بل مجهول لا يعرف ، وإن وثقه ابن حبان ، وقد ذكرت آتفاً في المسألة  
الأولى ما يؤيده من كلام الذهبي ، بل ومن كلام الحافظ نفسه في مصدر آخر من  
كتبه وهو كتابه الذي ذكر فيه أنه يحكم فيه على الراوي بأصح ما قيل فيه

(١) ولعل هذا هو المراد بتحيين الحديث من الترمذي ، ويتصحيحه من الحاكم وغيره أي  
تحسين ما جاء به من التصنيف المذكور ، ويختلف فلا خلاف بيني وبينهم ، فلا يصح حينئذ أن يترس  
على كلامهم ، فتأمل متصفاً .

وهو «التقريب» أي فيما إذا كان موصوفاً بآراء مخالفة المراتب عند آئمة الجرح والتعديل ، ولم ينظر فيه للذكر ابن حبان في «الثقات» ، وهكذا قال فضيلة الشيخ في رسالته (ص ٢٠) في سدد تصنيف رجل آخر لعلنا نتعرض للكلام عنه عندما تأتي المناسبة إن شاء الله تعالى ، ثم هو يجادل هذا كله في حق خزيمة هذا ولم يلتفت لتجهيل ابن حجر إياه في الكتاب المذكور : «التقريب» لثانية في نفسه لا تخفى على القارئ البصير ، فهو يحتاج بحكم ابن حجر على الراوي إذا كان موافقاً لرأيه ، ولا يحتاج به إذا كان مخالفاً له ، ولت ذلك كان بأجتهاد منه واتباع للقواعد الحديثة إذا لمعرفته ، ولعلنا بأنه مأجور على كل حال ، ولكنه إنما يفعل ذلك اتباعاً للهوى ومصباحاً رأيه كما يشهد عليه بذلك غير ما موطن من هذه الرسالة ، ومن ذلك قوله فيها (ص ٢٣) :

«فإن قيل : فما توجيه تصحيح الحافظ ابن حجر لحديث سعد في التخرج ؟ قلت : كأنه لتوثيق ابن حبان لخزيمة مع إخراج حديثه في صحيحه ارتفع عنه عنده جهالة العين وجهالة الحال .»

أقول : وهذا التوجيه باطل ، ولا يخفى بطلانه على الشيخ نفسه إن كان عنده ذرة من علم ، إذ كيف يجوز لما عرف أن بوجه كلام المأمور توجيهاً بإقضى صريح كلامه ، فإن التوجيه المذكور معناه : أن خزيمة ثقة عند الحافظ مع أنه صرح بأنه لا يعرف كانه ثقتة عنه هراراً ، ولو أن الشيخ لا يعلم قول الحافظ هذا لربما عذرناه أيضاً ولكن ماذا يقول المنصف فيه إذا علم أن الشيخ قد اطلع على هذا القول بدليل أنه حكاه عني في رسالته (ص ١٨ سطر ١) ولكنه لم يتعرض له بمجواب مطلقاً كما هو شأنه في كل قول هو حجة عليه ؛ ومثله في ذلك مثل بعض من يدعي الإصلاح في هذا العصر من المثقبة الذين ينظرون إلى المذهب (ولا أقول الأربعة فقط) كشرائع متقدمة ، يأخذون منها ما يناسب أهواءهم المختلفة ، أو ما يقضون به على مشاكلهم الكثيرة بعضهم دون أن ينظروا إلى القول الذي اختاروه منها بمقتضى الدليل الشرعي ، بل بمقتضى المصلحة المزعومة فقط ؛ وأتى لهم أن يعرفوا

المصلحة ويقدرها قدرها اللائق بها إذا كانوا لا يستطيعون التمييز بين صحيح الأقوال وضميها ، ولذلك تراءى يوافقون السنة تارة ، ويخالفونها تارة أخرى ، حتى أنهم يقررون أحياناً ما لم يقله أحد من السلفين قبلهم ؛ فكذلك ترى فضيلة الشيخ ينتقي من أقوال العلماء بل العالم الواحد ما يحقق له غرضه ألا وهو الرد على ؛ فإذا رأى في بعض أقوال هذا العالم ما فيه حجة لي ، ورد عليه (أعرض عنه تأني مجابهة) ! أما أن ينظر إلى هذه الأقوال بمقتضى القواعد المقررة عند العلماء فيأخذ منها ما يوافقها ، ويدع منها ما يخالفها سواء كانت له أو عليه فهذا ما لا يقبله ، لأنه لا يستطيعه ، هذا هو الظن به ، وهو أهون الأمرين ، وإلا فآخره يركب كيف يقبل تأني الشيخ قول الحافظ في تصنيف رجل ولا يقبله في تصنيف رجل آخر ، فلو الهوى أو الجبل أعادنا الله منها كليهما !

وقد حضري الآن بيت من الشعر يناسب المقام ، ولكي رأيت أن الأنساب أن لا أذكره محافظة على الأسلوب العلمي في ردي على الشيخ ، وعلى القاصد منه ، وإن كان هو قد خرج على هذا الأسلوب في أكثر من موضع من هذه الرسالة وغيرها (١) كما لا يخفى ذلك على من طالعها .

وجملة القول في هذه المسألة أن خزيمة الذي في سند حديث الحصى من رواية سعد مجهول عند العلماء ، ومنهم الحافظ ابن حجر نفسه ، وتوثيق ابن حبان له مما لا يثبت به عندهم ، ولذلك لم يصرح عليه الحافظ المذكور ، وأما السبب في عدم اعتداد العلماء بتوثيق ابن حبان فقد فصلت فيه القول مراراً آخرها في بعض مقالات السابقة من هذا الزد فليرجع إليه من شاء .

وهنا شيء آخر ينبغي التنبيه عليه ، وهو أن توجيه الشيخ لتصحيح ابن حجر للحديث بالتوجيه الذي سبق نقله عنه وبيننا بطلانه دليل آخر من فضيلته على أنه قصد بنقله كلام الحافظ مختصراً خلا لإيهام القارئ . إن الحافظ إنما صحح الحديث لقائه ، وهو إنما صححه لتفريده ، وسبق بيان الفرق بين الأمرين في المسألة الأولى ، كما أوضحت بمرة هذا الفرق في المسألة الثانية ، وهي أن ذكر الحصى والنوى في حديث سعد ضيف .

وبذلك يتبين للقارئ الكريم أن كلام الحافظ هو لنا لا علينا ، وأن حضرة الشيخ رجح منه بخي حنين ! والله الموفق لا إله غيره .

وبهذا التحقيق يتبين للقارئ اللبيب صدق الشيخ في الشرط الأول في حكمة الذي أطلقه على نفسه بقوله ( ص ٢١ ) بعد بحث لا طائل تحته :

« فهذا صريح في أنه ليس ليئي . وذلك وظيفة التصحيح والتضيق »

لقد أساب في حكمة على نفسه بأنه ليس أهلا للتصحيح والتضيق ، لأن المرء

أعرف بنفسه من غيره ، وصدق الله العظيم إذ يقول ( بل الإنسان على نفسه بصيرة ) والواقع أن أبحاثه في هذه الرسالة وفي غيرها ( ١ ) تدل دلالة واضحة على صحة هذا الحكم الذي أصدره على نفسه ؛ وهذا وحده كاف للقضاء على ما ذهب إليه من صحة الحديث الذي فيه الذكر بالحصى أو النوى لأنه باعتراؤه ليس أهلا للتصحيح ، فلا يقبل ذلك منه ، فإن احتج بتصحيح غيره له ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لم نجد حتى الآن من صحح سند أحد الحديثين ، حتى يصح الاحتجاج بجميع ما فيه من الأحكام .

الثاني : أن أحدا لم يصرح بنبوت ذكر الحصى في الحديث ولو ثبتوا غير ذائي ، أعني أنه صحيح لثبته ، فهذا ما لم نره ، نقولنا عن أحد من يوفق بتصحيحهم .

وأما حكمة على غيره ( ٢ ) ليس له وظيفة التصحيح والتضيق ، فهذا شيء لا يرجع بالأمر فيه إليه ، بل إلى أهل العلم المتخصصين في هذا العلم الشريف ، فلا أهمية لهذا الحكم إذن .

وعما سبق يظهر للعالم مخالطة الشيخ في قوله ( ص ٢٢ ) :

« فبان مخالفتك لتحسين الترمذي ، وتصحيح الحافظ ابن حجر له ، وأنت

كلامك فيه لا محل له من الاختيار بحكم قواعد علم الحديث » .

وقد يحتاج الأمر إلى توضيح فأقول معتذرا إلى القراء الأفاضل من الإطالة :

أما ادعاء الشيخ مخالفتي للحافظ ابن حجر في حديث سعد ، فهو ادعاء باطل ، لأن ابن حجر لم يصحح إسناده بل ضعه ، وإنما صحح متن الحديث للشاهد الذي ذكره من حديث أبي أمامة وليس به التزييف بلحصى الذي يصححه الشيخ بقي هذا القدر منه على ضعفه وقد سبق تفصيل القول في ذلك فلا داعي للإطالة فيه ، والقصد التنبيه فقط ، فإن مخالفتي للحافظ ابن حجر ( المزعومة ) ١

وأما مخالفتي لتحسين الترمذي فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لا بأس علي إذا خالفت الترمذي في شيء من بحوثاته بل في شيء من تصحيحاته ، ذلك لأن الترمذي معروف عند العلماء بشأله في ذلك حتى قال الحافظ الذهبي :

« فلماذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي » .

وهذا الذي قال الذهبي يلبسه الباحث في أقوال العلماء حول الأحاديث التي اختلفوا فيها ، وقد سبق أن ذكرت في مقالتي « الأحاديث الضعيفة والموضوعة »

أحاديث كثيرة حسنها أو صححها الترمذي وهي عند العلماء ضعيفة لثبوت ما يتدرج في نبوتها عندهم وقد خفي ذلك على الترمذي ( وفوق كل ذي علم عليم ) .

فمخالفتي إياه إذن إن ثبتت لا شيء فيها إلا عند من يعرف الحق بالرجال وعلى خلاف ما هو مقرر عند العلماء أن الرجال تعرف بالحق ، فأعرف الحق تعرف الرجال .

الثاني : أن اتهام الشيخ لإي مخالفتي لتحسين الترمذي إنما يصح لو كانت الترمذي يعني بقوله : « حديث حسن » أن إسناده حسن لذاته ، ودون إثبات هذا شرط القناد ، فإن الترمذي قد عرف الحديث الذي يقول فيه « حديث حسن » في كتابه « السنن » بما خلاسته أن إسناده غير حسن لذاته عنده ، وإنما

كتاب العالم الصغير الملخص في

حسن عنده بمجيئه من وجه آخر (١). ولعن كلامه في ذلك قد نقله حضرة الشيخ من بعض تعليقاتي في الصفحة (١٩) من رسالته ، فليد النظر عليه حضرته إن شاء ليتأكد مما قوله، وليلطهر له جيداً أنه مريع الاتهام ، جري عليه بدون حق :

فإذا تبين هذا للفقير الكريم يظهر له أن الترمذي متفق معي على أن الحديث لمساهه ضعيف ، وإنما يبق النظر في مراد الترمذي بقوله : « حديث حسن » هل يريد أنه حسن من جميع معانيه والأحكام التي وردت فيه أم يريد بعض ذلك ، فإن أراد هذا الثاني فلا اختلاف بيني وبينه أيضاً مطلقاً لأنني أقول بصحة الحديث فيما عدا التيسيح بالحصى كما سبق ذكره مراراً ، وهذا هو الراجح عندي ، لأن الترمذي أورد الحديث في « باب في دعاء النبي ﷺ ومووفه في دبر كل صلاة » ولو أنه أراد الأول لمقلد له - بالآخر - كما فعل بعض المتأخرين مثل « باب جواز عد التيسيح بالنوى ونحوه » ، أو على الأقل لاؤوده في « باب ما جاء في عقد التيسيح باليد » الذي عقده في سنته ( ٢٥٥/٤ ) ولاشأن إلية في الباب بقوله :

« وعده بالنوى ونحوه » ، كما فعل ذلك البعض المشار إليه آنفاً ، ولكنه لم يفعل شيئاً من هذا مطلقاً ، وإنما اقتصر على إمراده في الباب السابق وأنا غير مخالف له في ذلك كما تقدم ، فمن زعم أن التيسيح بالحصى ثابت عند الترمذي فليد الدليل ، ولا يجوز أن يشك بقوله : « حديث حسن » عند النزاع ، لاحتمال أنه لا يريد بذلك

(١) قال البيهقي في « التدریب » ( ص ٥٠ ) : « قال شيخ الإسلام ( يعني ابن حجر ) : قد من الترمذي الحديث الحسن عن الصحيحين : أولها أن يكون رواه تائراً عن صحيحين ، وهو أن يكون غير متهم بالكذب ، فيدل فيه المنور والمجهول ( قلت كحديث سعد هذا ) وغر ذلك ، وراوي الصحيح لا بد وأن يكون ثقة ، وراوي الحسن لذاته لا بد وأن يكون موصوفاً بالنسب ولا يكفي كونه غير متهم . قال : ولم يدل الترمذي عن قوله « ثقات » وهي كلمة واحدة إلى ما قاله إلا لإرادة تصوير روايته عن وصف الثقة ، كما هي عادة الثالث بين العلماء ، من غير وجه . »

الحديث بآله وإنما القدر المتناهي منه بإلحاح لا سبق يسانه ، ويؤيده أيضاً قول الترمذي في تمام تعريفه للحديث الحسن عنده :

« وروى من غير وجه نحو ذلك ، فو عنده حديث حسن » .  
قوله : « نحو ذلك » ، كالنص على أنه لا يريد أنه موافق له من جميع معانيه وإلا لقاله « مثل ذلك » ، والفرق بين المبشرين لا يخفى على عالم ، لا سيما إذا كان له اطلاع على هذا العلم الشريف

فسقط بهذا التحقيق ما ادعاه الشيخ من مخالفتي لتصحين الترمذي وتصحيح الحافظ ابن حجر لحديث سعد ، وثبت أن كلاماً منها قد سبقتني إلى القول بضعف سند الحديث ، الأول تلويحاً ، والآخر تصريحاً ، وأن تحدين الأول منها وتصحيح الآخر له إنما أراداه من الحديث في الجملة لا السند ، وأني غير مخالف لها في ذلك ، وأن ذكر النوى أو الحصى فيه ضعيف ، لعدم ورود ما يشهد له ، إلا حديث صفة وهو متكرر كما سبق بيانه عند الكلام على الحديث الأول : « ثم المذكر للصبغة » ، وزأيده بيانه هنا فنقول :

### الحديث الثالث

ثم قال فضيلة الشيخ ( ص ٢٣ - ٢٤ ) :

« ثم قلت ما افعله : الثاني عن صفة قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بين فقال : يا بنت حبي ما هذا ؟ قلت : أسبح بين ، قال : قد سبحت منذ قلت علي رأسك أكثر من هذا . . . . . قولي : سبحان الله عدة ما خلق الله من شيء . أخرجه الترمذي (١) ، والحاكم من طريق هشام

(١) قال الشيخ هنا تعليقاً : « عزوك هذا القفظ إلى الترمذي غير صحيح ، فإن لفظ الترمذي سبحان الله عدد خلقه في بناء التفتيح فتصلح الأمل » أقول ، لقد عزوت الحديث لحاكم أيضاً كآثره والقفظ له ، فقل هذا التفتيح بما لا طائل عنه ، بل هو يدل على ثبات الشيخ على التفتيح مجرد التفتيح والتفتيح لا لفائدة ، وإلا فما مسته أنا مما جرى عليه عمل المحققين ولولا الإطالة لأجبت على ذلك بشرات الأمانة ، والله سبحانه والإعارة . »

ابن سديد عن كثافة مولى صفية عنها ، وضمه الترمذي بقوله : ( هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث هاشم بن سديد الكوفي وليس إسناده بمعروف ، وفي الباب عن ابن عباس ، وأما الحاكم فقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي الخ ١٠٨ .

أقول : الجواب عن هذا التريب من الترمذي الذي ظاهره التضييف أن الحافظ بن حجر (١) قال في تخريج الأذكار كما في شرح ابن علان (ص ٤٥) (٢) بعد تخريجه من طريق الطبراني ، « حديث حسن » وأخرجه الترمذي عن عبد بن يشار بن بندار (٣) عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن هاشم بن سديد عن كثافة عن صفية رضي الله عنها وهو مدني روى عنه خمسة أنفس وذكره ابن حبان في الثقات ١٠٨ .

فهل يبقى لك شيء تثبت به بعد اطلاع الحافظ على طريق له آخر وتحسينه من أجلها لا من أجل طريق الترمذي ؟

سأفقا

(١) كذا الأصل بإسقاط حرف الزل من « ابن » وقد سبق للشيخ بثله كما ثبت عليه في مقال السابق ، الأسر الذي يدل على أنه ليس خطأ مطبعياً فقل الشيخ عن تصحيحه ١١ (٢) كذا في رسالة الشيخ وهذا خطأ منه لا من الطابع لأنه تكرره منه كما سيأتي قريباً والصواب (٢٤٥/١) .

(٣) كذا في رسالة الشيخ : « بن بندار » وهو خطأ واضح لأن « بن بندار » ليس هو جد محمد بن يشار بل هو لقب له وهو معروف بذلك عند من له العلم بهذا المذهب الشريف ، ولا تقتل أيما اقتاري . أن هذا خطأ مطبعي وقع في رسالة الشيخ - وما أكثر ما يقع منه - وإنما هو خطأ وقع في « شرح ابن علان » الذي نقل حفرة الشيخ منه هذا الكلام فوقع هو في الخطأ أيضاً فخطأ الطابع وهو لا يدري وهذا مما يشعرون أن الشيخ لا يفرقه له مرة إلا الرجال وألقابهم ، ويأتى له مثل آخر يؤيد ما ذكرته .

قلت : هذا اعتراف من الشيخ بصف إسناده الترمذي في الحديث فكفانا بذلك مؤنة البحث فيه مرة أخرى ، كما أغفنا عن الجواب عما قلناه عن الحافظ حول « كثافة مولى صفية » ، مما يوم أن كثافة ثقة عند الحافظ وليس كذلك ، بل هو مقبول عنده كما ذكرته أنا فيما سبق وحضرة الشيخ في رسالته (ص ٢٦) ؛ فإن كان يتم من هذه الكلمة « مقبول » أي « ثقة » أو نحو ذلك فهو غلط قطعاً ، ولكننا لا تناقشه فيه ولا فيما سدد به الصفحة (٢٥) من رسالته من الكلام حول ما نقلته عن الحافظ من تضييف هاشم بن سديد ، أقول لا أناقشه في كل هذا إلا لأنه لا طائل يحته بعد اعتراف الشيخ بصف إسناده الحديث الذي ضمته أنا تبعاً للترمذي فلننظر إذن في الطريق الأخرى التي من أجلها حسن الحافظ ابن حجر هذا الحديث .

قال الشيخ (من ٢٥) عقب ما نقلته عنه آتفاً من كلام الحافظ : « ثم خرج من رواية خديج (١) بن معاوية عن كثافة عن صفية بنحوه وقال فيه وكان فيه (الأصل : وفيه وكان ،) أربعة آلاف نواة إذناصت النداء أنيت بين فصحت بعد ذلك ، قال : وأخرجه في الدماء من وجه آخر عن صفية وبقية رجال الترمذي من رجال الصحيح كما في شرح الأذكار لابن علان (ص ٤٥) (٢) ، .

قلت : في كلام الحافظ هذا قائدين :  
الأول : أن خديج بن معاوية قد تابع هاشم بن سديد الضعيف ، فزالت شبهة

(١) كذا في رسالة الشيخ وهو من أخطائه التي قلده فيها طابع شرح الأذكار لابن علان ! لأن هذه المظنة وقعت فيه كما قلنا للشيخ « خديج » وهذا تصحيح والصواب « خديج » بغير الهاء وضع الدال المبهين ثم جيم ، وانظر التعليق السابق (ص ١٥) فإن خديج هذا لا ينتج به نقد ضده ابن معين ، والنسائي وغيرهما .  
(٢) هذا من أخطائه الشيخ الكتابية والصواب (٢٤٥/١) انظر التعليق على الصفحة (١٠٢) .

بنزار

المقدمة الإبراهيمية

تفرده ، أقول: لكن بقيت فيه اللة الأخرى وهي «كثانة» ، وقد عرفت حاله بما  
كنا أردناه من أقوال العلماء عند الكلام على هذا الحديث في صدد بيان وضع  
حديث «لم يذكر السجدة» فراجعه إن شئت .

الثانية : أن للحديث طريقاً آخر عن سفيان .

وهذه القائمة هي التي تمسك بها الشيخ حين تبجح بقوله السابق :

« فإل يبق شي تثبت به ..... الخ »

وجواباً على هذا أقول :

لعم لا زالت متمسكاً بما ذهبت إليه من تصنيف إسناده الحديث ، لأن الحجّة على  
ضعفه لا تزال قائمة ، ولا يجوز تركها والإعراض عنها لجرد وهم متوهم ، وما نقلته  
أنت عن الحافظ ابن حجر لا يفيد أكثر من أن الحديث حسن لغيره ، وقد بينا لك  
الفرق بين كون الحديث حسناً لقائه وبين كونه حسناً لغيره ، فما مضى من  
الكلام على حديث سعد فلا نعيد القول فيه ، كما أنني ذكرت مراراً أنني لا أنكر  
فضل الذكر الوارد في الحديث لوروده في حديث جويرية في صحيح مسلم ، وإنما  
أنكرت ولا أزال أنكر عد الذكر بالحصى أو التوى لمسلم بثبوته في الحديث ،  
ولما قلته أيضاً للسنة الثانية عنه عليه السلام من القدر بالمال ، وهذه الطريق  
الأخرى التي ذكرها الحافظ لم يذكر أنه وقع فيها ذكر الحصى أو التوى ،  
فيحتمل أن يكون ذلك فيه ، ويحتمل خلافه ، ومعلوم أن الاحتمال مسقط  
للاستدلال في موارد النزاع والجدال ، فبين أن لا حجة لك في كلام الحافظ ابن حجر  
رحمه الله تعالى .

وجملة القول في هذا الحديث أن الشيخ يوافقني على كسيفه من الطريق الأول  
ولكنه ينجح على تقوّه بالطريق الأخرى تقليداً للحافظ ابن حجر ، ولكن هذا  
لم يذكر أن في الحديث ذكراً للحصى ، فلا يجوز الاحتجاج بكلامه السابق المجهل  
على هذا الأمر المفصل ، فلي الشيخ - إن شاء - أن يقتض عن لفظ هذا  
الطريق وينظر إن كان فيه هذا المد ، فإن ثبت فيه ، وخلا عما (مكتف) في  
الاحتجاج به كما هو ظاهر كلام الحافظ ثبت دعواه وإلا فدون ذلك خرط القناد .

يفتح فيها سلف أن فضيلة الشيخ الجبتي لم يستطع أن يثبت صحة ذكر الحصى  
أو التوى في حديث سعد وصفيه ، وأن غاية ما فصل أنه أثبت صحة الحديثين في  
الجملة ، وذكرت أنا أن هذا القدر لا نزاع فيه لصحة ذلك في حديث جويرية عند مسلم .  
وبناء على ذلك أقول : إن حكيم السابق بأن صاحبة القصة هي جويرية وأن  
ذكر التوى فيها منكر لا يزال قائماً ضرورة عدم ثبوت ذكر الحصى فيها وأن  
صاحبة القصة هي سفيان ، ولا يوهن من هذا الحكم ما سنده الشيخ في رسالته  
(ص ٢٦ - ٢٨) فإنه كلام لا طائل تحته ، لأنه قائم على أساس ما توهمه من صحة  
ذكر الحصى أو التوى في الحديث ، ولما كان هذا غير صحيح فمن البديهي أن يسقط  
كلامه المشار إليه برمه .

### نسبة الشيخ إلى الحافظ ما لم يقله

غير أنه قد جاء في صدد كلام الشيخ المشار إليه جملة نسب فيها إلى الحافظ ابن  
حجر ما لم يقله ، ذلك أنه اعترض على حكيم السابق بأنه -

« مبني على توحيد الحديثين ، وقد أثبت الحافظ تفارهما » .

وجواباً على هذا أقول :

إن ما نسبته للحافظ لم تذكر المصدر الذي استندت عليه فيه ، وأنا أنقطع أن  
ذلك فهم منك ، بناء على ما توهمته أنت من أن تحمين الحافظ للحديث معناه تحمين  
منه لكل جملة ، بل وكل لفظة وردت فيه ، وليس الأمر كذلك كما سبق بيانه  
بالحجة القنينة ويؤيد هذا ما ذكره ابن علان في شرح الأذكار ، تحت حديث سعد  
المتقدم بلفظ : أنه دخل مع رسول الله عليه السلام على امرأة (مكتف) وبين يديها توى أو  
حصى . الحديث قال ابن علان (٢٤٥/١) :

« قال صاحب السلاج : فيحتمل أن تكون المرأة المبهمة في الحديث هي سفيان ....

قال الحافظ ابن حجر : ويحتمل أن تكون جويرية » .

تدبريات الله تعالى اللطيفة، لكي تظهر حقائق النفوس وفيها العلمية ! فقال  
حضرته (ص ١٣) :

«وكيف تستدل على ذلك بأثر ابن مسعود، بستانه فيه الصلوات وهو مجهول .

قلت : الصلوات - هذا هو ابن بهرام كما جاء مصرحاً به في سند الأثر نفسه  
وقوله الشيخ ذاته عني في رسالته (ص ١٢) ، فحكم الشيخ عليه بالجهالة من المجاب  
التي لا تنقضي ! ذلك لأنه قول لم يسبقه إليه أحد مطلقاً، فالرجل ثقة اتفاقاً، وقد ترجمه  
ابن أبي حاتم في (المرجح والتعديل) (٤٣٨/١/٢) «روى توفيقه عن أحمد وابن  
سنان، وعن ابن عتيق أنه قال فيه : «أصدق أهل الكوفة» . ووثقه غير هؤلاء .  
أيضاً كالبخاري وغيره، فمن شاء الوقوف على ذلك فليراجع «لسان الميزان» - للحافظ  
ابن حجر (١٩٤/٣) .

وهذا الخطأ من فضيلة الشيخ مثال من الأمثلة الكثيرة على أن فضيلته لا يوفق  
بلمه مطلقاً في علم الحديث وتراجم الرجال ، ولا يكفي فيه الصلاح والتقوى كما  
قد يظن بعض المنفلين ! بل لا بد مع ذلك من اليقظة والنباهة وعدم النغلة ،  
فإن كل مشغل بهذا العلم الشريف على علم بما قاله المحدثون في بعض الصالحين !  
قال ابن عدي : «سمعت أحمد بن خالد يقول : كان وهب بن حفص من الصالحين  
مكث عشرين سنة لا يكلم أحداً (١) قال أبو عروبة : كان يكذب كذباً فاحشاً .  
وعن يحيى بن سعيد القطان قال : «ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فومن  
ينسب إلى الظير والزهد» (١) .

قلت : وذلك لكثرة غفائهم وحسن ظنهم بكل من يمدحهم أو ينقل لهم من  
الكتب، وأنا أخشى أن يكون الشيخ وقع في مثل هذا، وقد علمت أنه يكاف بعض  
الطلبة عن لاعلم لهم بالحديث والتراجم أن يراجعوا له بعض الكتب في المكاتب

(١) الألباني المصنوعة للسيوطي (٤٧٠/٢) .

أقول : فهذا نص من الحافظ ابن حجر رحمه الله يطلل ما أدبه إليه فضيلة  
الشيخ من تناثر الحديثين ، إذ لو كان الأمر كما حكى الشيخ عنه لحزم الحافظ بأن  
المرأة المبهمة في حديث سعد إنما هي صفية كما هو مصرح به في حديثها - كما  
سبق في أول هذا الرد - وذلك لتشابه حديثها، وتقوية الحافظ إماماً، وورود ذكر  
النوى فيها ، ولما ذكر احتمال كونها جورية، لأن حديثها ليس فيه ذكر النوى، وهو  
متأخر لحديث صفية في رأي الشيخ وإنما نسب إلى الحافظ بسوء فهم !

والحق أن قول الحافظ بالاحتمال المذكور يؤيد تأييداً قوياً ما ذهب إليه في  
المقال السابق أنه لا يتم من تحمين الحافظ لحديث صفية تحمين كل ما ورد فيه  
من الجمل والألفاظ، وكذلك يقال في تصحيحه لحديث سعد، ألا ترى أنه لو كان  
الأمر على خلاف ما ذهب إليه وعلى وفق ما توهمه حضرة الشيخ لكان الحافظ  
جزم أو رجح على الأقل أن المرأة هي صفية وليست جورية، لأن الحديث الذي  
حسنه الحافظ فيه التصريح بأنها صفية ، فسدول الحافظ عن الجزم بهذا إلى ذكر  
احتمال كونها جورية دليل واضح منه على أنه لا يعتمد بكل عبارة أو لفظة وردت  
في حديث حسن لغيره ، والسبب في هذا سبق ذكره في المقال السابق، ومن شاء  
فليراجع له إن كان ناصياً .

وخلاصة القول أنه إذا جاز للحافظ أن لا يحتج ببعض ما جاء في حديث صفية  
الذي هو إسناده ، أفلا يجوز لي أن لا أتبع بقي آخر ورد فيه لا يوجد في  
غيره ما يقويه ؟ لا سيما وفي السنة الصحيحة ما يخالفه، وفي أثر ابن مسعود ما يرد  
كما سبق بيانه .

جمل الشيخ بتراجم الرواة :

الظاهر أن فضيلة الشيخ لم يرد أن يحمل رده علي فيما يتعلق بالحديث فقط ، بل أحب  
أن يعمده إلى الرد علي فيما يتعلق بأثر ابن مسعود المشار إليه اتفاقاً ، وأنا عتبرت ذلك من

السامة ، ثم هو يتمد على ما يقدمونه لآليه من القول التي أرجو أن لا يكون  
الحامل على الخطأ فيها المذهب والنبض الشخصي ، وإنما الجلب والتفلة فقط !  
هذا ومع أن الصلت هذا ثقة فإنه لم يدرك ابن مسعود كما كنت أنشئت له  
هناك في مقال حديثي « ثم للذكر السبعة » .

ولكن هذه الإشارة لم تجب فضيلة الشيخ فقال ( ص ١٣ - ١٤ ) :  
« وماذا يفيد قولك في الصلت أو هو من أتباع التابعين » .

قلت : لا أدري كيف تخفى فائدة هذا القول على الشيخ وهو يدعي العلم بالحديث  
وقواعده ، حتى لقد أومأ أتباعه أنه وحيد زمانه في هذا العلم وغيره ، فقد وسفوه  
بأنه : « عالم العلامة القدوة الكامل جاي شتات الفضائل الحديث الكبير ، الفقيه  
التحرير ... » وأقرم هو نفسه على هذه السكاكات في بعض رسائله مع علمه بقوله  
عليه السلام : « احتوا في وجوه المداحين التراب » !

وأما فائدة قلتي هذا فلا تخفى على ميتدي في هذا العلم وهي الإشارة إلى أن  
السند منقطع بين الصلت وابن مسعود ، لأنه إذا كان الصلت من أتباع التابعين  
فيدي أنه لم يسم من ابن مسعود ، ولولا قلتي هذا لكنت كاتماً للمعلم وموهماً  
للناس صحة الأثر وهذا ما لا يجوز عندنا ، ولو أنه حجة لي ، فهذا مما لا يسر  
لي السكوت عنه .

قوله أنصاف الشيخ :

هذا ما فلتك أنا في هذا الإثر من الإشارة إلى ضعفه ، ومع ذلك فإن حضرة  
الشيخ يأخذ علي أي لم أصرح بضعفه كما صرحت بضعف أثر الحسن الذي ذكرته  
عقبه هناك ، فيقول في رسالته ( ص ١٤ ) هذا سيأتي كلامي السريع في تضعيف  
أثر الحسن :

« فإذا بضعفك ، وقد اعترفت بضعف أسناده ؟ ولم لم تفصح عن إسناد سابقه ؟  
أما عدم أنصافي عن الإثر السابق واكتفائي بالإشارة لضعفه فهو لأنه ليس في  
سند رجل ضعيف بل رواته كلهم هناك وليس فيه إلا الانقطاع الذي سبق بيانه  
أخيراً ، فكيفت بيان انقطاعه مع ثقة رجاله ، لأن بعض العلماء يحتجون بالمتقطع  
والمرسل إذا كان مرسله ثقة كما هو الأمر في هذا الإثر ، ومن هؤلاء العلماء  
الحنفية الذين اتخذ بعضهم السبعة كأنها سنة ! وهذا الضعافي الجليل ينكر  
ما هو دونها !

وأما الفائدة من إيرادى لذين الأثرين مع تضعيفي لأسنادها فمن وجهين :  
الأول : استثنائي بها على إنكار السبعة . الثاني : إقامة الحجة على الحنفية بأثر  
ابن مسعود لأنه صحيح على قواعدهم ، وقد تقرر في الشرح حسن مكالة الناس بما  
يقولون ، على أن أنكار ابن مسعود للعدد بالحق ثابت عنه عندنا قطعاً كما سيأتي  
بيانه ، وإنكار الشيخ له لا يفيد إلا الكشف عن حقيقة علمه بالآثار ! وعليه فهذا  
الأثر عن ابن مسعود صحيح لغيره عند الحنفية والشافعية وغيرهم ، تأييده بالطرق  
الأخرى ، فلل فضيلة الشيخ قد ظهرت له فائدة هذا الأثر !

لقد كان المأمول من أنصاف الشيخ أن يستحسن تضعيفنا لذين الأثرين مع  
أهمنا حجة لنا وأن يملن ذلك في رسالته ولا يشتمه من ذلك ما بينه وبينه من الخلاف  
اعترافاً بالحق وعملاً بقوله تعالى : « ولا يجرمكم شتان قوم على أن لا تعدلوا ،  
اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، لأنه قد يعلم أن القليل من الناس اليوم وقبل اليوم  
من يصرح بتضعيف سند بائله الذي يورده ، وأن الأكثرين هم أن يحتجوا بما  
يؤيدون به آراءهم من الأحاديث والآثار ثبتت أسانيدُها أو لم تثبت ، وأنا لا أذهب  
بالتقاضي بعيداً في ضرب الأمثلة على ما ذكرته ، فكيف فضيلة الشيخ المنتقد نفسه  
أورد في رسالته ( ص ١١ ) حديث نبط الأمشجي وحديث عمر في الورق الملق مستدلاً  
بها على أن النبي صلى الله عليه وسلم حض الصحابة على العمل بما لا يرفونه ! مع أنها حديثان



ضميلاً جداً كما كنت يئته في أوائل هذا الرد . ثم ها هو ذا يخرج على إثبات أن  
البيعة كانت معروفة في عهد عمر بن الخطاب (س ١٠) :  
« فقد أخرج السيوطي في «الجامع الكبير» إقرار عمر رضي الله عنه لبعض  
من كان يستعملها » .

ولا أظن إلا أن فضيلة الشيخ يعلم أن «الجامع الكبير» للسيوطي فيه روايات  
صحيحة ، وأخرى ضعيفة ، وبعضها موضوعة ، فمن أي نوع هذا الأمر فيه بإحضرة  
الشيخ ؟ وكيف جاز لك السكوت عنه ؟ ! ولم لم توضح عن إسناد « ١٢ » ،  
فأنت حين استدلت بهذا الأمر بين أمرين اثنين لا ثالث لهما :

إما أنك لا تعلم عدم ثبوته ، أو تعلم - غفلى - الأمر الأول ، وكيف استدلت به  
وأنت تجهل صحته ؟ وعلى الثاني كيف جاز لك السكوت عليه وعدم بيان ضعفه  
موحياً القراء بسكوتك عليه أنه ثابت ! بينما أنت تنكر علي استدلاله بأثر ابن  
مسعود وغيره مع ياني للضعف ؟ ! فمن منا أحق أن ينكر عليه يا فضيلة الشيخ ؟  
الذي يكتم العلم أم الذي ينشره ؟

فحسبك هذا التفاوت بيننا . وكل إناء بما فيه ينضح .

جمل الشيخ بآثار الصحابة :

الموطن ذكرت في (الفتح) الذي حققت فيه القول على وضع حديث «لم يذكر  
البيعة» أن ذكر الحصى في حديث ضيفة منكروته تم قلت :  
« ويؤيد هذا إنكار عبادة بن مسعود رضي الله عنه على الذين رآهم يدعون  
الحصى ، وقد جاء ذلك عنه من طرق سبق أحدها ، ولو كان ذلك ما أقروا به » .  
« لا خفي على ابن مسعود إن شاء الله » . (١١)

(١١) (الرد المحتار ١١٧٧)

وقد أقر فضيلة الشيخ استدلاله هذا بناء على إنكار ابن مسعود المذكور ولكنه فيما  
يظهر لا علم له بهذا الإنكار فإنه قال في رسالته (س ٢٨) « بد أن قل الشطر  
الأول من قولنا السابق قال :

« يقال لك بأي سند ثبت هذا الإنكار عن عبادة بن مسعود » .

أقول : يستند كالجبل وسوخاً وثبوتاً ، وخفاء مثله عليه يدل المائل على مبلغ  
علم الشيخ بالآثار ! فإن هذا الأمر الذي يشتر حضرته إلى إنكاره «ورد من ثلاثة طرق»  
عن ابن مسعود في ثلاثة كتب من كتب الحديث المعروفة عند أهله ! لكن الحديث  
البروم هو الذي درس الكتب الستة فقط أو حفظها ! فليراجع فضيلة الشيخ إن  
شاء التحقيق عما قلت «كتاب الزهد» للإمام أحمد (س ٣٥٨) ؛ «سنن الدارمي»  
(٦٨/١ طبع دمشق) ، «حلية الأولياء» (٤/٣٨١ - ٣٨٠) ، وإتمام الفائدة  
أذكر هنا أمح هذه الطرق سنداً وأنها متناهية عند الدارمي من طريق حمارة بن  
أبي حسن المازني قال :

« كنا نجلس على باب عبادة بن مسعود قبل صلاة الغداة ، فإذا خرج مشياً  
منه إلى المسجد ، فجاءنا أبو موسى الأشعري فقال : أخرج إليكم أبو عبد الرحمن  
يبدو ؟ ( هو ابن مسعود ) قلنا : لا ، فجلس معنا حتى خرج ، فلما خرج قلنا إليه (١)

(١) تنبيه : ينبغي أن يعلم أن قوله : « قلنا إليه » ليس من قبيل القيام للغير  
إكراماً وتلطفاً ، ووفق كبير بين قول القائل : « دعت إليه » ، وقوله : « دعت له » ،  
فالأول يفيد التقابل إليه إما لاستقباله أو لإبعاده أو لتبصيره ذلك من المقاصد الحسنة  
المشروعة . وأما قوله : « دعت له » فيفيد القيام لتنظيمه وإكرامه لا شيء آخر ، وهذا  
غير مشروع بل هو مكروه عند النبي ﷺ فقد قال أنس بن مالك رضي الله عنه :  
« ما كان شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ ، وكانوا لا يقومون له إلا يقومون من  
كرامته لذلك » . رواه أحمد والبخاري في «الادب المفرد» وغيرها يستند صحيح على شرط =

جيساً ، فقال له أبو موسى : يا أبا عبد الرحمن إني رأيت في المسجد آتفاً أمراً أفكرته ولم أره - والحمد لله - إلا خيراً ، قال : فها هو ؟ فقال : إن عشت فستراه ، قال : رأيت في المسجد قوماً جالفاً جلوساً ينتظرون الصلاة ، في كل حلقة رجل ، وفي أيديهم حصى ، فيقول : كبروا <sup>(١)</sup> ، فيكبرون <sup>(٢)</sup> ، فيقول : هالوا <sup>(٣)</sup> ، فيهللون <sup>(٤)</sup> ، ويقول : سبحوا <sup>(٥)</sup> ، فيسبحون <sup>(٦)</sup> ، قال : فإذا قلت لهم : قال : ما قلت لهم شيئاً ، انتظار رأيك أو انتظار أمرك ، قال : أفلا أمرتهم أن يصعدوا سيئاتهم وضعت لهم أن لا يضيع من حسناتهم ؟ ثم مضى ومضينا معه حتى أتى حلقة من تلك الملقن فوقف عليهم ، فقال : ما هذا الذي أراكم تصنعون ؟ قالوا : يا أبا عبد الرحمن حصى كُتب به التكبير والتهليل والتسبيح ، قال : فعدوا سيئاتكم فأنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء ، وبحكم يأمة محمد ما أسرع هلكتكم ! هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرون ، وهذه ثيابه لم تبطل ، وآيته لم تكسر ، والذي نفسي بيده إنكم لعل ملة هي أهدى من ملة محمد أو مفتتحوا باب ضلالة ! قالوا : والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير ، قال : وكم من مرشد للخير إن يعصيه ! إن

فقال : قوله في هذه الرواية : « فأتى إليه » بمعنى الذهاب إليه ، وقد غفل عن هذا الفرق بين العائدين كثير من العلماء قديماً وحديثاً ، فاتنا لا تزال نسمع احتجاج الكعبيين على جواز القيام للتكبير بمثل قوله ﷺ : « قوموا إلى سيديكم » رواه البخاري وغيره ، بل إن بعضهم ليروي الحديث بلفظ : « لسيديكم » ، وهو في الصحيح كما ذكرته لك : « إلى سيديكم » ، أي اذهبوا إليه لأمانته وإنزاله عن دابته كما يدل على ذلك سلب ورود الحديث ، ويؤيده ويقطع النزاع فيه رواية أحمد للحديث بلفظ : « قوموا إلى سيديكم فانزلوه » ، وسنده قوي ، فهذا نص قاطع على أن القيام ليس مجرد التكبير والإكرام بل لإنزاله من دابته . فبهذه فائدة أحبيت أن لا يفوتني يسأتها وقد جاءت مناسبتها .

ونظر « البصيرة » ( ١٣٦ - ١٦ ) .

رسول الله ﷺ حدثنا ، إن قوماً يقولون القرآن لا يحاورون آرائهم ، وإمام الله لا أدري لعل أكثرهم منهم ، ثم تولى عنهم ، فقال : عمرو بن سلمة : رأينا عامة أولئك الملقن يطاعون يوم الزهوان مع الخوارج .

قلت : وإستاده صحيح رجاله ثقات رجال البخاري في صحيحه غير عماره وهو ثقة . وأعتقد أن هذا البيان كاف لإقناع الشيخ <sup>(خطا)</sup> في إنكاره ما عزوته لأن مسعود من إنكاره المد بالحصى ، وبدد ذلك يعلم لي الاحتجاج به على عدم ثبوت المد بالحصى في حديثي سعد وصفية لما سبق ذكره قريباً . ثم إن هذا الأمر الصحيح عن ابن مسعود بما يؤيد قولي الذي كنت قلته في <sup>(المقال)</sup> : « إن ذكر الله تعالى في عدد مخصوص لم يأت به الشارع الحكيم - بدعة » . (١)

الرد على الشيخ في تجوز تقييد النصوص المطلقة برأيه : وقد رد هذا فضيلة الشيخ بدليل عجيب ما كنت لأصور صدور من مثله ! قال (س ٢٨ - ٢٩) :

« أقول رد قولك بأنه قد صح الترغيب في الإكثار من الذكر كحديث « ذكر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله » من غير تقييد إلى غاية معينة ، قال الحافظ الميشتي في « مجمع الزوائد » ( ٨٧/١٠ ) عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات الصالحات قيل : وما هي يا رسول الله ؟ قال : التكبير والتهليل والتحميد والتسبيح ولا حول ولا قوة إلا بالله » رواه أحمد وأبو يعلى وإستادها حسن . والجواب : إن هذا الحديث لو صح - ليس فيه إلا الحظ على الإكثار من الذكر ، وهذا أمر لا يختلف فيه أثنان فإن الأدليل فيه على أنه يجوز التسليم أن أتى إلى ذكر لم يقيد الشارع بحد ، فيقيد هو من عنده ! وهل هذا إلا تصرع من عند نفسه لم يأذن به الله تبارك وتعالى . ومن المقرر في علم أصول الفقه أنه لا يجوز تقييد ما أطلقه الشارع ، كما لا يجوز إطلاق ما قيد ولا فرق ، فالطلاق يجري على إطلاقه ، والمقيد يبقى على قيده ، ولهذا قال الإمام الحق أبو إسحاق الشافعي في كتابه العظيم « الاختصاص » ( ٩٤/٣ ) :

(١) الضميمة ( ١٠٦/١ ) .

(١) كذا قال ، والمحفوظ : « أكثرهم » .

خطه

فما ضاع

«فالتبديد في المطلقات التي لم يثبت بدليل الشرع تقييدها رأي في التشريع» وقال

أيضاً (١٤٠/٢) :

«فصل : ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقة أن يكون أصل العبادة مشروعاً ، إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها [بغير دليل] لأنها باقية على إطلاقها تحت مقتضى الدليل ، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي أو يطلق تقييدها على ما أتى في دليل توضيح ذلك بأشكال كثيرة مفيدة فليراجعها من شاء التوسع في هذا البحث المقام .

وقال أيضاً في الباب الرابع في ما أخذ أهل البدع بالاستدلال (س ٣٣٤) :

«ومما تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يرد الدليل على مناهج لا تخصها عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهماً أن المناطين واحد . ويان ذلك أن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمراً في الجملة مما يتعلق بالعبادات - مثلاً - فأتى به المكلف في الجملة أيضاً كذكر الله والدعاء والتواضيل المستحبات وما أشبهها مما يعلم من الشارع فيها التوبة كان الدليل عاصداً لعمله من جهتين : من جهة مناهج ومن جهة عمل السلف الصالح به ، فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة أو زمان مخصوص<sup>(١)</sup> أو مكان مخصوص أو مقارناً لعبادة مخصوصة والتزم ذلك بحيث صار متخيلاً أن الكيفية أو الزمان مقصود شرعاً ، غير أن يدل الدليل عليه ، وكان الدليل يعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه ، فإذا ندب الشرع مثلاً إلى ذكر الله فالزم قوم الإجماع عليه على لسان واحد وبصوت واحد [واحد] أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصص الملتزم بل فيه ما يدل على خلافه لأن التزام الأمور غير الإلزام شرعاً شأنها أن يفهم التشريع وخصوصاً مع من يقتدى به في مجامع الناس كالساجد ، فإنها إذا ظهرت هذا الإظهار ووضعت في المساجد كسائر الشعار التي وضعا رسول الله ﷺ في المساجد وما أشبهها كالأذان ... فهم منها بلا شك أنها سنن إذا لم تقم منها الفرضية ، فأحرى أن لا يتناولها الدليل المستدل به ، فصارت من هذه الجهة بدعاً محدثة بذلك .»

(١) قوله تعالى : «وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحموا»

ولهذا قال الفقيه ابن عابدين في الحاشية (٢٧٨/١) :

«تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع» .

وعما لا شك فيه أنه لا فرق بين تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع وبين تخصيصه بوقت لم يرد، إذ كله من باب واحد ، فمن لا يميز ذلك لا يميز هذا ، والعكس بالعكس ، كحضر الشيعي قال كلامه صحيح في جواز تقييد البعد المطلق فإنه قال فيما بعد (س ٢٩) : «وهل من خير شرعاً في أن يواظب المرء على عدد مخصوص من هذه الأذكار لا يتقصه كل يوم .....

فالتدري يقول هذا ، ويقول يجوز تخصيص هذه الأذكار أيضاً بوقت لم يخصه الشارع الحكيم به ، وهذه غفلة عظيمة مما سبق من الإمام الشافعي والفقيه ابن عابدين ، وجعل الناس بهذه القاعدة أوقعهم في كثير من البدع تحسكاً منهم بصومات أدخلوا عليها بأرائهم قيوداً وحيثما ما أنزل الله بها من سلطان ، وأنا أرى أن أذكر بعض الأمثلة على ذلك مما نبه العلماء على بدعيها تنبيهاً للمغالين وتذكيراً للمؤمنين .

أما من البدع بآراء الشيوخ القول بمشروعيتها موقوفاً للعلماء :

١ - الأذان للعبدين .

٢ - السجود بعد السلام من الصلاة لتغير سهو . «الباعث على إنكار البدع والحوادث» (س ٤٢) ، «الاعتصام» لابن تيمية (س ١٤٠) ، «حاشية ابن عابدين» (٧٣١/١) .

٣ - المصافحة بعد الصلوات . «حاشية ابن عابدين» (٣٣٦/٥) ، «المدخل» (٢١٩/٢) .

٤ - الدعاء عند ختم القرآن جماعة . «الفتاوى الهندية» (٢٨٠/٥) .

٥ - اجتماع القوم يقرؤون في سورة واحدة ، يعني بصوت واحد ، الباعث على إنكار البدع والحوادث ، (س ٥٨) ، «الاعتصام» (٣٤١/١) ، «والمواقفات» (٢٢/٣) .

٦ - الصلاة على النبي ﷺ عند التعجب « موافقات » ( ٢١٥/٣ ) ، « الدخول » ( ١٠٠/٤ ) .

٧ - الاغتسال لصلاة الكسوف والطواف ونحوه .. « الابداع في معارف الابتداع » ( ص ٢٢ ) .

٨ - اتخاذ امانه خالص للوضوء .. شرح الطريقة الحمديدية ( ٢٧٨/٤ ) .

٩ - اتخاذ ثياب خاصة لدخول الجلاء .. شرح الطريقة ، ( ٢٦٠/٤ - ٢٦١ ) .

١٠ - تخصيص شهر رجب بالصيام ( الباعث ٣٤ - ٣٦ ) .

١١ - التزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته ( الاعتصام ٣٤/١ ) .

فهذا غيض من فيض مما حكم العلماء على أنها من البدع التي لا يجوز التبذرها ، وهي كما ترى كل واحدة منها داخلة في نص عام ، من مثل الحظ على ذكر الله تعالى والدعاء والصلاة على النبي ﷺ ونحو ذلك من الطاعات ، مع ذلك فقد خرجت عن كونها طاعة إلى البدعة بسبب ما فيها من التقييد والتخصيص ( دون نص شرعي ) .

وجلة القول أن هذه الامثلة وما شابهها لا يمكن لمام أن يقول بمشروعيتها ، فإذا كان فضيلة الشيخ يرى القول باستحسانها كما يشهد من كلامه السابق المتعلق بجواز الذكر بعدد مخصوص غير وارد فقد أبعد عن الصواب ، وخالف أقوال العلماء الثقات ، وفي مقدمتهم صاحب رسول الله ﷺ عبدالله بن مسعود الذي أنكر خصر الذكر المطلق بعدد غير وارد ، كما أنكر المذاهب الجصية كما سبق .

وأخيراً فإني موجه إلى ( فضيلة ) سؤالاً يكون الجواب منه عليه فصل النزاع في هذه المسألة فأقول :

هل يجوز بإفضالية الشيخ أن تصلّي التلحين الرواتب في المصاحد جماعة ، فإن قلت : لا يجوز - وهذا هو المظنون فيك - فتقول : فلم لا يجوز وهو داخل في لغوص عامة مثل قوله ﷺ : « يد الله على الجماعة » فإن قلت : لأنه لم يقله

- ٥٠ -

(١) « فضيلته » ( ١٧٩١ ) .

رسول الله ﷺ ، فتقول : حدثت ، فليترك أن لا تحين الذكر بعدد مخصوص لم يرد ، لأن رسول الله ﷺ لم يقله وإن دخل في النص المطلق ، فالنص الحق هنا لا يشمل الذكر الموصوف بصفة لم يرد ، كما لم يشمل عموم قوله : يد الله على الجماعة ، جماعة السنن لتمامها بصفة لم ترد ، فإن فرقت بين الأمرين فأنت متناقض ، وهذا ما لا تريد لك ولا لابي مسلم .

فأرجو أن يكون فيما سبق ما يبين لك السبيل الذي يسر لك الرجوع إلى الصواب إن شاء الله ، وهو الهادي .

ضعف الحديث السابق :

وقبل أن أنهي هذا البحث لا بد من التنبيه على أن حديث أبي سعيد الخدري الذي نقل الشيخ تحمين أسناده عن الهيثمي - كما تقدم - ليس بحسن ، لأنه في المستند ( ٢٥/٣ ) وغيره من رواية قراج أبى السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري ، ودراج كثير المناكير كما قال الذهبي ، وقال الحافظ ابن حجر ، صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف ، قلت : وهذا منها كما ترى (١) ، وعهدي بالشيخ أنه يقلد الحافظ ابن حجر في الجرح والتعديل ، فهذا حجة عليه في تحميه إسناداً فيه ضعف باعتراق الحافظ ، ولكن الشيخ لا شأن له في التحقيق ، بل حيناً وجد حديثاً فيه ما يرد به على خصمه يزعمه تلقى به ولو كان شيئاً جداً كما سبق في حديث الورق الملن ، فكيف لا يتمسك بمثله إذا حسنه بعضهم كما في هذا الحديث !؟ ودراج هذا هو صاحب حديث « أذكروا ذكر الله حتى يقولوا بحجوت » وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في مقالات « الأحاديث الضعيفة » . ( ٢ )

(١) انظر « إحصاء حديث الضعيف » ( ٩١٧/٩/٤ ) .

(١) « فضيلته » ( ٩٤٨ ) .

- ٥١ -

## التزام بعض المشايخ السجدة بزل المقر بالانامل !

ثم إن الشيخ أنكر عليّ قولي :

« ولوم يكن في السجدة إلا سبعة واحدة وهي أنها قصت على سنة البد بالأصابع أو كادت [ لكن في ردها ] ، فادعى أنه خلاف الواقع قال : ( من ٣٠ )

« فلا تزال يرى الناس أكثرهم يسبحون أدبار الصلوات بالأصابع ... »

أقول : إذا صح هذا فالفضل في ذلك يعود إلى الدعاء إلى السنة التي يحضرون الناس على المحافظة عليها والإعراس عن كل ما يخالفها ، وإن ساء بعض الناس بدعة حسنة ! ولكن إنكار الشيخ هذا غير وارد عليّ لاني لم أقصد بهذا القول ؟  
الناس جميعاً ، وليس في كلامي ما يدل على ذلك ، وإنما أردت من يظن الناس أنهم أحرس الخلق على الفضائل وهم المشايخ ونحوهم ، والدليل على ذلك تمام قولي الذي نقله الشيخ ميتوراً :

« فاني فلما أرى شيخاً يقصد التسبيح بالانامل ،

ولكن الشيخ - عافاه الله وسامحه - قد جرى في رده عليّ على أن يأخذ من كلامي القدر الذي يناسبه ليسح له الرد عليّ ، ويمرض عن تمام الكلام الذي لو وقف عليه القاري ظهر له بدهاء أن رد الشيخ عليّ غير وارد .

فبل يقول الشيخ في كلامي هذا بعد نقله بتمامه مع توضيح المراد منه ، إنه خلاف الواقع أيضاً ؟ لأن قال ذلك فقد كابر ، فإن من المؤسف أن أقول : إن العامة تصنف الصالح في حلة المسايح ، ذلك لاعتقادهم أن السجدة مظار الكمال ، كيف لا وهذا فضيلة الشيخ يؤلف هذه الرسالة في الرد عليّ ، أحد اسمها ( وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى ) : « تحقيق البيان في إثبات سبحة أهل الإيمان » وإن كان هو قد عجز أن يثبت الأصل وهو التسبيح بالنوى والحصى ، فكيف لا يعجز عن إثبات الفرع ، وهو التسبيح بالسبحة ؟ وهل يستقيم الظل والود أعوج ؟

هذا وإذا كان فضيلة الشيخ يقول : إن أكثر الناس يسبحون بالانامل فهو اعتراف منه بأن أقول الناس يسبحون بالسبحة ، فأقول : أليس في هؤلاء كثير من الخاصة بمن

يتولون إرشاد الناس وهذا شيء ، فلماذا يحرم هؤلاء على السبحة مع ما في ذلك من ترك الأفضل الذي هو النقد بالانامل ؟ كما اعترف بذلك الشيخ في رسالته ( ص ١٥ ) ، وإذا كان حصره يؤلف رسالة ينتصر فيها للسبحة وهي باعترافه مغضولة فلا توجه فيها بكلمة إلى أولئك الحريصين - وما يدري لعل الشيخ نفسه منهم ! - يدعوم فيها إلى الإعراس عنها ، وينصحهم بالتسك بها هو الأفضل وهو النقد بالانامل ؟ أم إن القرض من تأليفها هو - كما يتحدث به البعض - الانتصار لبعض المشايخ من حلة السبح بارد على ناصر الدين الذي إلى إحياء السنة وإقامة البدعة ! أوجو أن لا يكون هذا هو غرض الشيخ من تأليفها ، وإن كنا نصر على مؤاخذه بغافله تلك الكلمة والنصيحة ، لأن الرسالة بدونها لمطي نتيجة لا يرضاها الشيخ - فبا أظن - وهي استمرار أولئك على المفضول وهجرهم للأفضل وهذا لا يجوز بخلاف عمله . ثم قال الشيخ : « وهل كمل أحد من السلف عادى السبحة معاداتك ، بملك عنه ذلك بأستاذ صحيح » .

أقول نعم ، ألا وهو ابن مسعود رضي الله عنه فقد عادى ما هو دون السبحة وهو المد الحصى واعتبر القاعلين متمسكين بذنب ضلالة كما قدمناه بسند صحيح عنه . ( فدل من مذكر ) ؟ أليس بن

ومن التابعين من بالغ في إنكار السبحة إلى درجة أنه اعتبر قتل الخياط للسبحة عملاً منكراً ؟ قبل في هذا ما هو أبلغ في إنكار السبحة نفسها ؟ لقد روى الإمام ابن أبي شيبة في « المصنف » ( ٢ / ٨٩ ) : نا حديد بن عبد الرحمن عن حسن عن إبراهيم بن المهاجر عن إبراهيم أنه كان يشي أنه أن كمين النساء على قتل خيوط التسبيح التي يسبح بها ! قلت : وهذا سند جيد رجاله كلهم ثقات رجال مسلم ، وحسن هو ابن صالح ابن صالح بن حي الثوري ، وإبراهيم هو ابن يزيد النخعي الفقيه المشهور المتخرج من مدرسة الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

فإذا كان هذا هو رأي الإمام المذكور من قتل خيوط السبحة فلماذا يكون رايه في السبحة ذاتها ؟ لا شك أنه منكراً أشد الانكار .

ثم قال : « فلماذا لم تجد ذلك مع من أنت » .

قلت : قد أوجدنا لك ذلك عن غير واحد من السلف على خلاف ما كنت ترجوه  
فهل في ذلك ما يفتنك ؟

ثم هب أني لا أعلم أحداً من السلف عادي السبحة ، فما قيمة ذلك إذا كنت  
أنا إنما أعادتها لخالفها السنّة وخير الهدى هدى محمد ﷺ وفي محدّة اتفاقاً ، وهل  
يشترط عند أهل العلم والعقل في إنكار مفردات البدع أن يكون عندنا قتل  
(بإسناد صحيح) عن أحد من السلف بالإنكارها بدعة بدعة ؟ هذا مما لا يقوله من  
ثم راحة الملم !

فسقط بذلك آخر جملة من كلامك المتناق بالسبحة في رسالتك . وإلى الله المشتكى من  
إساعة الوقت وتوسيد الورق حولها ، والشيخ متفق معنا على أن الأفضل التبسيط  
بالإمالة كما سبق مراراً ، فقال يا فضيلة الشيخ ندع الناس إلى ما اتفقنا عليه ، ولنمرو  
بمعنا بعضاً فيما اختلفنا فيه ، بشرطه أن يكون غاية الجميع الحرص على إحياء السنّة  
وامانة البدعة ، ورحم الله من قال :

وخير أمور الدين ما كان سنّة

وشر الأمور المحدثات البدائع

الخاتمة فيمن يجوز له التصحيح والتضعيف :

ثم إن فضيلة الشيخ عقد قاعدة ، في من له حق التصحيح والتضعيف في  
الحديث ، ومن ليس له ذلك ؟ ومن هو الحافظ ، وادعي أن التصحيح والتضعيف  
من وظيفة الحافظ واختصاصه لا غير . . ثم قل بعض الكتابات في تعريف  
الحافظ ، ومع أن هذه الكتابات مختلفة لا تعطي تعريفاً جامعاً مانعاً لـ (الحافظ) ،  
بل إن اختلافها يدل على أن الأمر فيه واسع ، وما نقله الشيخ عن الحافظ الأزبي  
يؤيد ذلك ، فإنه قال : إنه يرجع في ذلك إلى أهل العرف ، فلو كان هناك تعريف  
متفق عليه بينهم لأحال الحافظ على أهل العرف ، لا سيما وهم قليلون باعتباره ،  
ومثله قول ابن سيد الناس :

« وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من قولهم : « كنا لا نمد صاحب  
حديث من لم يكتب عشرين ألف حديث في الإملاء » ، فذلك بحسب زمنهم »

ففيه إشارة إلى أن هذه التعاريف خاصة بأزمانهم وأنها لا يكرّم من يقدم  
التسكّل بها ، وبما كان الأمر فإن تلك الكتابات متفقة في الجملة على أن درجة  
« الحافظ » من أسمى الدرجات الخاصة بالحديث ، ولذلك ندر في المتأخرين من  
بلها ، قال الشيخ أحمد محمد شاكر في « الباعث الحديث » ( ص ١٧٩ ) :

« وأما الحفظ فإنه انقطع أثره وختم بالحافظ ابن حجر المسقاني رحمه الله ،  
ثم قارب السخاوي والسيوطي أن يكونا حافظين ، ثم لم يبق بعدهما أحد ، ومن  
يذكر ؟ قلل الأئمة الإسلامية تستيد بعدهما ، وترجع إلى دينها وعلومها ، ولا يعلم  
التيب إلا الله وسدق رسول الله ﷺ : بدأ الإسلام غربياً وسيبوء غربياً  
كما بدأ » (١)

قلت : ولكن هذا لا يمنع التخصصيين في علم السنّة من سد هذا النقص  
بالإستانة بمؤلفات الحفاظ أنفسهم ودواوينهم ، لا سيما إذا جمع أقوالهم وبحوثهم حول  
الحديث الواحد وما ذكره له من الطرق ، فإنه بذلك يستفيض ما فاته من الحفظ  
الذي كان يساعد الأولين من الحفاظ على التحقيق والإتقان ، بل إنه ربما استدرك  
بذلك على بعضهم كما نراه في بحوث بعض محققي العصر الحاضر كالشيخ أحمد شاكر  
المصري وغيره مثل علماء الهند بارك الله فيهم . . .

ولكن ليس في تلك الكتابات ما يدل على أن التصحيح والتضعيف من وظيفة  
الحافظ فقط ، وأما استدلال الشيخ على ذلك بما نقله ( ص ٣٦ ) عن البلقيني  
أنه قال :

« الحسن ! لا توسط بين الصحيح والتضعيف عند الناظر ، كان شيئاً يتقدح في  
نفس الحافظ . . . قال الشيخ : لا فقيه كما ترى اشتراط الحفظ في التحسين وأنه  
من خصائص الحافظ » .

قلت : فيه الترتيلة من هذه العبارة مما لا نفيط الشيخ عليه ، لأن ذكر  
« الحافظ » فيها ليس قيداً احترازياً ، بدليل أنه قد يتقدح ذلك في نفس من

هو دون الحفاظ كـ « الحدث » مثلاً ، وهو ممن له حق التكلم في الليل والوقبات والأسانيد كما قال السبكي ، (١) ويؤيده أن أحداً من العلماء لم يصح بشرطية « الحفاظ » في « التصحيح » كما زعم الشيخ ، وكل ما اشترطوه في ذلك هو المرفة والاهلية ، وهو ما قاله الشيخ نفسه عن النووي رحمه الله أنه قال في « التصحيح » :

« والأشهر عندي جوازها ، لمن تمكن وقوت معرفته » ومثله قول السيوطي في رسالة « التنقيح في بسالة التصحيح » :

« ذكر الشيخ ابن الصلاح أن باب التصحيح أسد في هذه الأزمان ، وخالفه النووي وكل من جاء بعده من الحفاظ إلى الحفاظ ابن حجر ، فاعترضوا على ابن الصلاح في مقاله ، وجوزوا التصحيح وأنه لا ينقطع ذلك ولا يجتمع بمن له أهلية ذلك ، فثم منهم من رد كلام ابن الصلاح بأنه لا سلف له فيه ، فلهذه منهم من رده بأنه مبني على القول بجواز خلو العصر عن مجتهد ، وهو قول ساقط مردود ، ومنهم من رده بأن أهل الحديث في عصر ابن الصلاح ومن بعده لم يزالوا مستعربين على التصحيح ، فصحبوا أحاديث لم يقدم إلى تصحيحها أحد كآبي الحسن بن القفال والغياث المقدسي وابن التواق والمنذري والدمياطي والمزي والقي السبكي وغيرهم ، وأطال ابن حجر في نكته المناقشة مع ابن الصلاح في ذلك » .

وقال الحفاظ ابن كثير في « اختصار علوم الحديث » (س ٢٩) ما خلاسته : « ويجوز للتبحر في هذا الشأن الإقدام على الحكم بمسحة كثير مما جاء في المسانيد والمأجم والفوائد والأجزاء من الحديث وإن لم ينص على صحته حافظ قبله ، موافقة للشيخ النووي وخلافاً للشيخ أبي عمر ( يعني ابن الصلاح ) . وعلى عليه الشيخ أحمد شاكر بقوله :

(١) انظر التدریب ( ص ٦ ) ويؤيده قول ابن الجوزي به ( ص ٩٩ )

« وقد رد العراقي وغيره قول ابن الصلاح هذا وأجازوا لمن تمكن وقوت معرفته أن يحكم بالصحة أو بالنقص على الحديث بعد الفحص عن إسناده وعمله وهو الصواب ، والذي أراه أن ابن الصلاح ذهب إلى ما ذهب إليه بناء على القول بمنع الاجتهاد بعد الأئمة ، فكانوا حظروا الاجتهاد في الفقه ، أراد ابن الصلاح أن يمنع الاجتهاد في الحديث وهما ، فأقول بمنع الاجتهاد قول باطل ، لا برهان عليه من كتاب ولا سنة ، ولا تجد له شبه دليل » .

أقول : قد اتفقت كلمات هؤلاء الأئمة جميعاً على أن الشرط الوحيد لمن يصحح ويضف أن يكون متمكناً في علم الحديث عارفاً ببله ورجله ، ولم يتعرض أحد منهم - ولو تليحاً - لشرط الذي اعده الشيخ ، فدل ذلك على أنه شرط ساقط الاعتبار ، وأن الشيخ يذم أشياء ليست من « المصطلح » في شيء ، ولينه إكتفى بذلك بل هو يلصقها بلم المصطلح ، ويرمي مخالفه بالجهل !

وما يدل الماقل على بطلان هذا الشرط وأنه لم يقل به أحد قبل الشيخ جريان العمل على خلافه من العلماء في سائر البلاد الإسلامية ، كابن عراق صاحب كتاب « تنزيه الشريعة المرفوعة عن الامايد الشنية الموضوعة » وعبد الرؤوف المناوي صاحب « فيض القدير شرح الجاسم الصغدي » وأبي الحسنات اللكندي الهندي صاحب الكتب الكثيرة النافذة ، والشيخ أنور الكشميري مؤلف « فيض الباري على صحيح البخاري » ، والصناني ، والشوكاني ، وغير هؤلاء كثيرين على كل قطر ومصر ممن لا يحصى عد ولا حصر ، وقد صرح بما ذهبنا إليه الإجماع الصناني في رسالته « إرشاد الأباد إلى تيسير الاجتهاد » فقال ( ص ٢١ ) :

« قد تقرر لك بما سقناه وانفتح لك عما حققناه أن لناظر في هذه الاعصار أن يصحح ويضف ويحسن ، كما فعله من قبله الأئمة السكبار ، فإن عطاء ربك لم يكن محظوراً ، وإفضاله الممدود ليس على السابق مقصوراً . . . » والصناني هذا من علماء القرن الثاني عشر ، وما أظن أن الشيخ يستند الحفظ بأحد

بعد الحافظ ابن حجر إلا أن يكون بزيادة السخاوي أو السيوطي ، فإذا أجاز الصنعاني لمن كان في عصره التصحيح والتشنيف ولا حافظ فيه بإعتراف الجميع ككلامه دليل واضح على بطلان شرط الشيخ ، ثبت المراد . فرحم الله من ترك الجدال والإصرار . هذا وإذا ثبت جواز التصحيح للمتمكن جاز له بالتالي التشنيف أيضاً ولا فرق بينه وبين التشنيف لكن في الوقوف على علة قادمة ، ولهذا أجازته من منع التصحيح ألا وهو أبو (عمر) بن الصلاح ، فقال في « المقدمة » ( ص ١٨ ) بعد أن ذكر تساهل الحاكم في مستدركه :

« فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول ما حكم بصحته ولم نجد ذلك فيه لثبوت من الإثمنة إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن محتج به ، وبمثل به إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه » .

قال الحافظ العراقي في شرحه :

« وقد تقبى بدر الدين ابن جماعة فقال : وإنه يتبع ويحكم عليه بما يليق له من الحسن أو الصحة أو الضعف ، وهذا هو الصواب » .

فهذا يبين أن التشنيف أمر متفق عليه بين ابن الصلاح وخالفه في رأيه في « التصحيح » ، فيجوز تشنيف الحديث بناء على ضعف السند ، ولا يخالف هذا ما نقله الشيخ عن النووي وغيره ( ص ٣٧ ) من المنع أن يحزم تشنيف الحديث اعتياداً على ضعف إسناده ، لا احتمال أن يكون له إسناده صحيح غيره .

لأن هذا إنما يمنع من الجزم ، لا احتمال المذكور ، وأما إذا لم يحزم الباحث بالضعف وإنما قاله بناء على غلبة الظن ، أو جزم به . بعد دفع الاحتمال المذكور . إنما ينقل عن إمام حافظ يتفرد الضيف به أو بعد إفراغ الجهد في استقصاء الطرق من كتب الحفاظ الجامعين فهذا ما لا اعتراض عليه ، ولا أتصور إطلاقاً ثم والحة

(١) « التشنيف والإيضاح » ( ٢٩ )  
(٢) « رد المحتار للرواية » ( ١٢٧ ) تحقيق الدكتور محمد السيد محمد لبيب لوج

علم الحديث يقول بخلاف هذا ، وبذلك يسقط قول الشيخ ( ص ٣٧ ) عقب قول النووي المذكور :

« فهذا صريح في دفع ما صنع هذا الكاتب من الإقدام على التشنيف للأحداث المذكورة من غير أن يكون له في ذلك سلف صرح بذلك . . . » .

ثم إن هذا الكلام مبني على أمرين كلاماً ساقط :

الأول : فهم كلام النووي من المنع بالجزم على أنه أراد المنع ولو على غلبة الظن . وهذا خطأ لأن الظن دون الجزم ، الثاني : أنه قل في ذلك ابن الصلاح . وقد أثبتنا خطأه في ذلك بالتقول الصريحة عن الماء وما بني على خطأ فهو خطأ . ومن غرائب الشيخ أنه ينقض كلامه بنفسه ! فإنه قال عقب كلامه المذكور :

« إن الذي تطلبه القواعد الجبرية أن حديث ( ثم المذكر السبعة ) ضعيف بهذا السند ، فقد ضعف الحديث دون أن يذكر له سلفاً فيه ! فما الفرق بيني فيما أضعفه من الأحاديث وبينه في هذا لولا الشك ؟ »

وأما الحديثان الآخران اللذان يشير الشيخ إلى أن لا سلف لي في تشنيفهما فهو اتهام من جهة اتهاماته الكثيرة التي لا حقيقة لها ، فأحدهما وهو حديث سمير بن أبي وقاص سبقني إلى تشنيفه الحافظ ابن حجر ، وأما الآخر وهو حديث سفيان فقد ضعفه الترمذي بقوله « غريب . . . » وليس إسناده بمعروف ، وسبق يان ذلك كله ، فلم أقترده أنا بتشنيفها ، أقول هذا بياناً لواقع ، وإلا فإني لأرى هذا الشرط الذي يشكك عليه الشيخ في رد تحقيقنا حول الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، ألا وهو أن يكون لنا سلف في التشنيف ، فإنه خلاف ما أفادته كانت الأئمة السابقة ، بل أرى أن هذا الشرط فيه تعطيل للعلم وتحجيد للتفكير ، وإلا فما فائدة قراءة هذه العلوم كلها ، ومنها علم مصطلح الحديث إذا كان النازع به لا يجوز له أن يحكم إلا بما سبق إليه من صحة أو ضعف ، وهل هذا إلا اختلاف ما جاء في بعض « المصطلح » ؟ قال النووي رحمه الله في « التقریب » ( ص ٣٠ ) :

نفسها كتب

أما أن الصنفين  
ناشئة من  
والصنفين  
بما هو في الأصل



د فصل : ولا ينبغي أن يقتصر على سماعه ، وكثيره دون معرفته وفهمه ، فليصرف  
 سحته وضعفه وقبحه ومما يه ولا يراه وأسماء رجاله محققاً كل ذلك . . . .  
 والحقيقة أن الثانية من علم الحديث هي معرفة الصحيح من غيره ، كما قال عز  
 الدين ابن جماعة ، ونص كلامه : لو علم الحديث علم بقوانين يعرف بها أحوال السند  
 والمثل ، وموضوعه السند والمثل ، وغايته معرفة الصحيح من غيره . (١)

والشرط الذي ابتدعه الشيخ يقضي على هذه الثانية الظلمى ، فإن الباحث في كتب  
 السنة يقف على أحاديث كثيرة جداً لا يجد من تكلم فيها تصحيحاً أو تضعيفاً ،  
 فالتوقف حينئذ عن التصحيح والتضعيف من غارف هذا العلم الشريف مما يؤدي  
 إلى تعطيل الثانية من علم الحديث كما هو بين لا يخفى .

وما مثلاً من يقول بهذا لأمثال من يزعم أنه لا يجوز للمارف بلم أصول الفقه أن  
 يفتي في نازلة حادثة بفنوى لا سلف له فيها ، ففي هذا القول القضاء على غاية علم أصول  
 الفقه ، كما أن في قول الشيخ القضاء على الثانية من علم الحديث ولا فرق .

وخلاصة القول أن الشرط في التصحيح والتضعيف إنما هو الأهلية فقط ،  
 وأما الحفاظ فلي ، آخره إن وجد نور على نوره وإلا فليس بشرط كما أفادته كلمات  
 الأئمة السابقة . والله الموفق لا رب سواه .

كنت

تجاسيده بياض

(١)

هذا هو الذي فهمه كرم  
 عظميخه ذللاً  
 ابنه (العلم) «نكتة» على

(١) قواعد الحديث لقاسم (١١)

فاتحة الرد :

كنت أود أن أنني الرد على فضيلة الشيخ الحبشي في رسالته «التعقيب الحديث»  
 بالمثل السابق ، ولكن حضرة كان صرح لناشر الرسالة أن يكتب فله جعلها خاتمة  
 لها ، وما أن فضيلة آخره عليها فهو يتحمل مسؤوليتها الأدبية كسائر الرسائل ،  
 فكان لا بد من أن نبين رأينا حول تلك الكلمة . فأقول : قال :

«فائدة ذكر السيوطي في رسالته «المنحة في السبحة» جماعة ممن اتخذوا السبحة  
 أو ما في معناها» . قلت : ثم ذكرنا جماعة منهم : سنية ، وأبو سنية مولى النبي ﷺ ،  
 وسعد بن أبي وقاص ، وفاطمة بنت الحسين ، وأبو هريرة ، وغيرهم .  
 وجوابنا على ذلك من وجبين :

الأول : أن هذه الآثار لا يصح شيء من أسانيدها ، ولا فائدة كبرى من إطالة البحث  
 بالكلام على جميع مفرداتها ، وحسبنا أن تحقق القول على روايات هؤلاء الذين قلنا  
 عنها أصحهم على سبيل المثال ، وإلا فالواجب يقضي أن يقوم الشيخ بتحقيق الكلام  
 عليها - لو كان يستطيع - لأنه هو الذي احتج بها ، والقاعدة الأصولية تقول :  
 «إن كنت ناقلاً للصحة ، أو مدعيها فاللدليل» .

ولكن أتى الشيخ أن ينقل الصحيح فقط وهو يجهل ما قد صرح في رسالته (ص ٢١)  
 أنه ليس له وظيفة التصحيح ، ثم هو يستعمل هذا الجبل ، فيحتج بالأحاديث المتكررة  
 والآثار الضعيفة ، مما لا يجب عليه أن يتوقف عن الاحتجاج بشيء منها حتى يقين له  
 من يعرفه بالصحيح منها والضعيف ، ولهذا فإن كلامنا على بعض هذه الآثار هو  
 من باب التطوع لا الواجب ، فأقول :

١ - سفيه رضي الله عنه . ويشيرون بذلك إلى حديثنا المتقدم ، وقد أعاد الكلام  
 عليه الناشر ، وقد بينا فيها سلف أن سند حديثنا ضعيف ، وأن الترمذي وضعفه ،  
 وكذلك سند حديث سعد بن أبي وقاص ضعيف حتى عند الحفاظ ابن حجر ، كما  
 تقدم تحقيق ذلك كله ، وقولها :

(١) وهي مطبوعة ضمن «الحادي للشيخ» (١/١) .

إعادة نظر  
 في ضياع  
 الجملة !!  
 والله أعلم

(١)

الصفحة غلبت  
 ضياع !!

« تقدم في هذه الرسالة تصحيح الحديث عن الحافظ ابن حجر » .

جوابه أن الحافظ لما صحح الحديث ولم يصحح السند ، ولا يتم من التصحيح الأول تصحيح متن الحديث بكل ما فيه ، كالمذهب على ما حققناه فيما سبق فراجعناه فإنه أمر دقيق .

٢- أبو سفيان : في السند إليه أم يونس بن عبيد ولا ذكر لها في شيء من كتب التراجم ، كذلك رواه البيهقي ومن طريقه ابن شاهين في « القوائد » ( ١٤٤/٢ ) ، ورواه أبو عبد الله الحسين بن يحيى القطان في جزء من حديثه ( ١٧٠/١ ) عن أبي لبة (١) عن جده بقة عن أبي سفيان . وأبو لبة وجدته بقة لم أعرفها .

٣- سعد بن أبي وقاص : السند إليه منقطع أو مجهول ، فقد رواه ابن سعد في « الطبقات الكبرى » ( ١٤٣/٣ ) من طريق حكيم بن الربيع عنه . وحكيم لم يدرك سعداً ، وقد ذكره الحافظ في الطبقة السادسة ، وهي التي لم يثبت لاصحابها لقاء أحد من الصحابة ، ويؤيد الانقطاع أن ابن أبي شيبة رواه في « المصنف » ( ٢/٨٩/٢ ) عن حكيم الربيع عن مولاة لسعد عن سعد ، وهذه المولاة لم نسم في مجهولة .

٤- أبو هريرة : في السند إليه عند ابن أبي شيبة ( ١/١٨٩/٢ ) رجل من الطوائف لم يسم فهو مجهول . ( وهو كسره الكسبي )

٥- فاطمة بنت الحسين : السند إليها ضعيف جداً . رواه ابن سعد ( ٤٧٤/٨ ) عن جابر - وهو الجعفي منهم بالكذب وكان يؤمن ببيعة علي - عن امرأة لم نسم ، فهي مجهولة .

(١) في « الإصابة » لأن حجر والنسبة لبيوطي « أي بن كعب » ولم أعرفه أيضاً ، وليس هو الأصمري الصحابي الجليل قطاً .

فأما ما أبدى الشيخ عن التحقيق العلمي حين ينسب إلى مثل هؤلاء الأفاضل مخالفة السنة في رأينا ، ومخالفة الأئمة في رأيه يمثل هذه الأسانيد الواهية !

الوجه الثاني : لو صحت هذه الآثار أو بعضها فأنما لغرضها بما صرح به ابن مسعود من إنكاره المد الجص ، وقد سبق تخريجه ويان مصدره بل مصادر الكثرة التي جعلها الشيخ - كما بينته فيما سبق لحسننا الآن التذكير به - ولم يثبت عن الإمام إبراهيم النخعي من إنكاره قتل الخياط من أجل البسطة (مواضع) ذلك بإعانة على المنكر ! يضاف إلى ذلك ما وقفت عليه أخيراً عن أبي بكر بن حفص قال : سأل ابن عمر عن التمسيع بالجص ؟ فقال : « على الله أحمر » (١) الله أحمر ! ، رواه الإمام أبو زرعة الرازي في تاريخه ( ١٢٦/٢ - ١٢٧/٢ ) كذا تصحيح عن أبي بكر هذا وهو عبد الله بن حفص بن عمر بن سعد بن أبي وقاص ، وهو ثقة حجة .

فهؤلاء عبادة بن مسعود وعبد الله بن عمر الله وأعلم من كل أولئك الصحابة الذين روي عنهم المد الجص ، وكذلك إبراهيم النخعي أفقه من فاطمة بنت الحسين رضي الله عنها ، مع الفارق الكبير ، وهو أن هؤلاء ثبت عنهم الإنكار للمد ، وأولئك لم يثبت عنهم المد !

ويمكن أن نضم إلى البيهقي ابن مسعود وابن عمر الشيدثة عائشة رضي الله عنهم ، ولكن على طريقة الشيخ من الاحتجاج بما لم يثبت أقصد أخرج ابن أبي شيبة في « المصنف » عن امرأة من بني كليب قالت :

« رأيته عائشة أسبح بتساوي معي ، فقالت : أين الشواهد ! اتني الأصابع » . ولكن حاشا لنا أن نحتاج بما لم يصح لدينا ، وإن استعجزنا ذلك غيرنا ، بل أو يجمل ! فإن هذه المرأة من بني كليب لم أعرفها .

ومن هذه الآثار الصحيحة يتبين للقراء الكرام خطأ ما نقله الشيخ عقب تلك الآثار الواهية :

(١) الأصل « أحمر » .

(٤) نسخة مخطوطة الظاهرة ، وهي ( ٦٤٦/١ ) من المخطوطات بخطه .  
شكر الله القوياني وطبع في دار الفقه الربيعية سنة ١٤٢٠ هـ

و لم ينقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المتع من جواز عدد الذكر بالسبعة . . . .

فإن من البدعي عند الجميع أن الذي ينكر المد بالحق ينكر المد بالسبعة أيضاً .  
لأنها سواء عند الشيخ وغيره ، وعندنا إنكارها من باب أولى ، لأن في السبعة من المساوي ما لا يوجد في المد بالحق ، كما سبق الإشارة إلى ذلك فيما مضى .

وأما ما نقله عن ابن حجر - وهو الحاشي الفقيه لا المالكي الحديث - خلافاً لما أوهوا : « أن حديث سعد السابق أصل صحيح يشوزر السبعة » .

فأقول : أثبت العرش ثم ائش ! فقد أثبتنا فيما سلف ضعف سند حديث سعد وكذا حديث صفية ، على أنه لو ثبت الحديث فلا يصح في نظرنا أن يتخذ أصلاً للسبعة لأنها من شمار النصارى ، فإنا لا نزال نراهم حتى اليوم يلقونها على أوساطهم وعليها الصليب ، يضاف إلى ذلك أنها كثيراً ما تكون أداة للرياء والسمة والتظاهر بالصلاح والتقوى كالذي يلقها على رقبته أو يكورها على يده . كما قلت في الرسالة الأولى من تسديد الإساءة إلى من زعم نصرة الخلفاء الراشدين والصحابة ، ( ص ١٨ ) ، ثم قال : « نعم فلا تبنياً لغيرها : » إن استعمال السبعة في أعداد الأذكار الكثيرة التي يلبي الاشتغال بها عن التوجه لذكر أفضل من القصد بالأناجيل .

(١) هذا كتاب لنا جديد حملنا على تأليفه الرد على افتراءات وأخطاء جماعة توطأوا على تأليف رسالة ضدنا سموها « الإساءة في نصرة الخلفاء الراشدين والصحابة » كان من جملة المشتركين في تأليفها فضيلة الشيخ الجليلي ! وكتبنا هذا يتألف من ست رسائل صدر منها حتى الآن ثلاث : الأولى في بيان افتراءاتهم وأخطائهم ، الثانية في « صلاة التراويح » وهو كتاب جمع - أوكاد - ما ورد في السنة مما يتعلق بهذه الصلاة في حجم كتابنا « سنة صلاة النبي ﷺ » ، والثالثة في « صلاة الميدين في المعلي في السنة » .

أقول : ليس في السنة عدد كبير يلبي الاشتغال به عن التوجه للذكر ! وإنما يحمل الشيخ وأمثاله على هذه الدعوى أعني تفضيل السبعة في الأعداد الكثيرة التزامهم ما لم يرد في السنة من العدد الكثير ، مثل التزام بعضهم العدد المشهور في بعض سنن الصلوات المبتدعة ! ألا وهو ( ٤٤٤ ) كما سبق التنبيه عليه .

وأنا اعتقد أن الاشتغال به للذكر الشروع عده وإحساؤه أمر مقصود من الشارع الحكيم كما ذكر نفسه ، ولولا ذلك لكان الاشتغال بالمد عبثاً ، وهذا أمر تنزه الشريعة الحكيم عنه ، وعليه فلا يجوز لمسلم عاقل أن يقصر الاشتغال به للذكر الشروع مما كان عدده بالوسيلة المشروعة ملجأ عن التوجه للذكر ، لأن المد نفسه عبادة مشروعة في الوقت نفسه ، وإنما يحمل على القول بخلاف هذا التزام أعداد مخترعة لا يمكن إحساؤها إلا بوسيلة مبتدعة ! .

فألم أجعلنا من أنصار سنة نبيك ، الحارين لا أحدث الناس في دينك .

هذا وما كاد ينشر المقال الأول والثاني من هذا الرد المبارك إن شاء الله تعالى حتى طلع علينا فضيلة الشيخ الجليلي برد آخر في رسالة أخرى أكثر كلاماً من الأولى ! سماها « نصرة العقاب الخبيث » ! وقد كنت أشرت إليها أكثر من مرة في تنصيف تحقيقاتنا في بعض المقالات السابقة ، ولما رأيتها كسابقها في سوء الفهم لسلامي والمغالطة في البحث ، والخروج عن الجسادة في الرد باتي هي أحسن ، بل وجدتها أشد إغراقاً من الأولى في الطعن والشم والافتراء ، الذي يرفع عنه العلماء مما اختلقت أنظارهم ، فتأمل على سبيل المثال إلى قوله في شخصي في التعليق ( ص ٣ ) :

« يضل الشيخ بدر الدين في استعماله السبعة » !

# من مطبوعات جمعية التمدن الإسلامي

للأستاذ أبي الحسن الندوي  
للأستاذ أبي الأعلى المودودي  
(علن عليه الأستاذ محمود مهدي)

- التمن . س
- ١٠ ارتباط قضية فلسطين بالوعي الإسلامي
  - ٤٠ المنهج الإسلامي الجديد للتربية والتعليم
  - ٧٥ تفسير سورة الحجرات
  - ٧٥ تفسير جزء ببارك
  - ١٥٠ مؤلفات في الإسلام
  - ١٠٠ سبيل الإسلام
  - ٨٠ نحو حياة مثلى
  - ٨٠ خواطر في الأدب
  - ٢٥ دعوة الجهد (ديوان شعر)
  - ٢٠ الإسلام ولعمدة الزوجات
  - ٥٠ إعمال الصافي (شعر)
  - ٢٥ بلاط الشهداء (قصيدة)
  - ٢٥ فتح الاندلس ( )
  - ٢٥ تعلم الامانات وتربيتهم
  - ٣٠ مولد المصطفى ﷺ
  - ٧٠ مجمع الجيب في تفسير غريب القرآن
  - ١٠٠ أهداف الصبونية
  - ٢٠٠ نظرة الجحان في أغراض القرآن
  - ١٥٠ تذكرة الحج والعمرة على المذاهب الأربعة
  - ٥٠ البهاية
  - ٥٠ طرابلس ربة أو عمر المختار (مسيحية)
  - ٢٥ ميثاق الشام منذ مائتي عام
  - ٩٠ مختصر (أحداث الشعر) للإمام الجماهيري
  - ٢٥ منازل القعيدة الجاهلية

للأستاذ محمد بن كمال الطنجي

للأستاذ محمد جميل سلطان

فهذا كذب محض وبجرد اختلاق، وليته اكنى بهذا بل اتيه بقوله :  
« وأنى لأحضر أن يلحق غبار نمل الشيخ بدر الدين رحمه الله علماً وعملاً...؟ »  
وقوله (ص ٦٤) :  
« فإيا خجلته يومئذ وإيا فضيخته ! هذا إن مات مسلماً، وإلا هوبق والياذ بأه  
بسوء الخلقه ! »

لا رأيت هذا وغيره ثقيت أن الشيخ - عفا الله عنا وعنه - لا يستحق الرد عليه ،  
والوقت أضيق وأعز من أن يصرف في بيان جهالاته وأخطائه التي لا تكاد تنفذ !  
وختاماً أقول : لاني مع كل هذا الذي فعله الشيخ فإني أكن له بالغ الاحترام  
والتعظيم ، لاني أظن فيه الصلاح الذي كثيراً ما يستغله بعض المفرضين لتغيير صياح  
الصالح لوتنبه لذلك ! ولهذا فإني أجدره بالسلم كما لقيه وإن كان هو في الرد - رد  
السلم طبعاً ! - لا يكاد يبين أيضاً !  
أسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقنا وإياه لأتباع كتابه ، واقفاء آثار نبيه ، واجتنب  
ما أحدثه المحدثون في دينه ، إنه سميع مجيب .

وسبحانك اللهم ومحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك .  
وصل الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم .  
والحمد لله رب العالمين .

